설교자와 청중간의 관계 회복을 위한 목회 전략

A pastoral strategy for harmonized relationship between preacher and congregation

A Demonstration Project submitted to
the Faculty of New York Theological Seminary
in partial fulfillment of the requirements for the degree of
DOCTOR OF MINISTRY

KIM TAk YONG
김 택 용
PORT WASHINGTON, NEW YORK

2010

Dissertation Approval Sheet

This Dissertation Paper entitled

A pastoral strategy for harmonized relationship between preacher and congregation

written by

KIM Tak Yong

and submitted in partial fulfillment of the
requirements for the degree of

Doctor of Ministry

has been accepted by the Faculty of New York Theological Seminary
upon the recommendation of the undersigned readers:

____

Academic Dean's Signature

____

Associate Director for Korean D. Min Program's Signature

____

Advisor's Signature

January 31. 2010

ABSTRACT

Christianity is a religion of relationship. The primary purpose of the Christian church as a community of the people of God is to worship God with all hearts and wills. In other words, the Church becomes as it should be when worship is properly offered to God. Therefore, it is important for a church to have a proper understanding of worship and to practice the liturgy toward which every member of her can feel sympathy lest he should attend worship merely out of habit. However, the essential purpose of the Christian worship is to experience the holy relationship among God, human, and all creatures in worship.

This relationship between God and the creatures is so important issue in Christian theology because it is the core essence of Christian faith.

First of all, God shows the importance of intimate relationship to all creatures in her or his holy image, and it is Trinity. Trinity is the most absolute evidence to show why the relationship is important in Christian faith. God is three persons in Trinity. However, these three persons are never each person, rather they are always in the absolute harmonization through the holy relationship.

Second, God has practiced the works of God in the closed relationship. The first work of God in the process of creature had been started in the intimate relationship among Father, The Son, and Holy Spirit. And this relationship has spread toward all creatures until now, The importance of relationship revealed in the event of Human's sin. Human's sin was the destroy of this relationship between God and human, human and human, and human and other creatures, and moreover, the result of the original sin has connected with the fall of the relationship. The salvation of God is the effort for the recover of this destroyed relationship.

Third, God gave human family and church as the body of Jesus in this meaning. Therefore, all works which are practiced in family and church has to move in the perspective of relationship.

Despite the significance of relationship, Korean Church has showed little interest in it and lacked a proper understanding of it. When compared to the 2000-year history of Christianity, Korean Church has a relatively short history. For the past century, Korean Church has to go through war and severe persecution by Japanese and later by the communists from North Korea and by the military dictatorships in 1960s to 1990s. Nevertheless, Korean Church had experienced quite a unprecedented explosive revival at the second half of the past century by the grace of God. However, it is also true that Korean Church and the congregations has tended to ignore accommodation of the relationship throughout its history. I partially think the loss of intimate relationship in Korean Church is caused by the hard history of Korea such as the wars, the colonial period, and the period of dictatorship.

The modern Korean churches are unfortunately criticized from non-Christians now. Their crit

icism toward churches is various, but the main point is the one. It is Korean churches do not have the real love of Christ any more. As the example, they point out the history of division in Korean Church. And this occurs constantly now. How can we solve this problem? What should the Korean churches do? Preaching could be an answer for the problem.

Preaching has been the most strong tool for teaching congregations in the worship of the Protestant Church. Moreover, it is also a strong tool of the persuade for the transformation of Christians' life. It can heal those who get hurt mentally, emotionally, and spiritually, and their soul can purify. In addition, preaching can achieve the recover of relationship in the church which is in deep division and has serious conflicts.

The role of preaching for reconciling among conflict, separation, and the severance of relationship is the core point which is studied in this paper.

The Korean immigrant churches in America including my church has experienced similar problems in relationship. As the proper way for solving these problems, Martin Buber's the theology of "I-You" became a good motivation in my study. And the preaching of prophets such as Hosea, Amos, Micah in the Old Testament and that of apostles such as Peter and Paul in the New Testament was a very important source in my research. However, the most important thing was much assistant of my congregations for researching this study.

The direction of my study can be summarized as follows. First, modern Korean Church should properly appreciate the value of the christian relationship. We can find the traces of holy relationship in the sermons of Christian preacher.

Second, the church, while taking over the traditional preaching, should make it befit the contemporary cultural context. A paradigm of new relationship should be that which "properly considers the theological and historical essence of the preaching" and "befits the currents and trend and reflects the culture.

At the beginning of the 21th century, many churches in the world see preaching in a new light. Many attempts have been made to renew preaching. However, a new change should be made not through the severance from the tradition but based on it. The essence of the Christian relationship is not to be changed, regardless of the time and locality. But the form, which contains the essence, can be changed in accordance with the time and locality.

God sent Jesus Christ as a preacher to recover the original relationship between God and creatures. And Christ send all pastors include me toward all congregations of their churches as a messenger for reconciliation and peace. The healthy church could be accomplished through the power of words and the healthy life of preachers in physical, mental, and spiritual parts. Good preaching could promote fellowship among believers, and build up a healthy church.

목 차

제1장 서론

제 1 절 문제제기

기독교는 관계의 종교이다. 그것은 하나님께서 성서를 통해 인간에게 주신 가장 중요한 명령을 통해서도 알 수 있다. 성서는 하나님께서 인간에게 명령하신 가장 큰 계명을 하나님을 사랑하는 것과 이웃을 사랑하는 것이라고 말한다. 다시 말해, 사랑은 기독교 신앙의 핵심이요. 기독교인의 삶의 본질이라 할 수 있다. 이 사랑은 결코 지식이 중심이 된 교리적인 부분이 아니다. 오히려 그것은 감성이 중심이 된 관계적인 부분이다. 그리므로 기독교 복음의 핵심은 하나님의 구원의 기쁜 소식을 지식적으로 전달하는 것이 아니라, 구체적인 삶속에서 나타나고 실천하는 것이다. 그러므로 하나님이 세우신 교회는 이러한 복음의 구체적인 실천, 즉 사랑의 관계가 실행되어져야 하고, 실천되어져야 한다. 그리고 이 관계의 첫 걸음은 하나님의 몸된 교회를 섬기는 교역자와 성도의 관계 속에서 시작될 것이다.

하지만 현재 미국 내 한인교회에서 펼쳐지고 있는 현실은 하나님이 원하시는 뜻을 잘 담아내지 못하고 있다. 수 많은 갈등이 교회 공동체 내에 상존하고, 심지어 많은 교회들이 관계의 문제, 특별히 목회자와 성도 간의 갈등으로 인해 교회 공동체가 분열의 분열을 거듭하고 있다. 이 처럼 교역자와 성도, 그리고 성도와 성도 상호간의 관계의 문제로 인해 발생하는 문제를 어떻게 해결 할 수 있을까?

본 논문은 하나님께서 교회 공동체에게 허락하신 가장 강력한 도구인 설교가 교회 공동체 내의 갈등과 분열의 문제를 해결할 수 있는 좋은 대안이 될 수 있음을 제안하고자 한다. 하지만 단순히 청중의 귀를 솔깃하게 하는 방법이나 청중의 이해력을 돕는 설교자의 화법과 같은 기교를 필자는 본 논문에서 말하고 싶지 않다. 왜냐하면 그것이 현재 미국 내 한인 교회가 겪고 있는 갈등을 해결할 수 있는 핵심적인 요소가 아니기 때문이다.

많은 기독교인들은 현 시대를 설교 홍수의 시대라고 말한다. 매 주일, 수많은 예배와 모임을 통해 설교가 청중들에게 전달되고 있으며, 심지어 설교의 방법 역시 다양화되어 전통적인 삼 대지 설교를 넘어, 이야기식 설교, 네 페이지 설교, 심지어 메스미더어를 통한 영상 설교나 영화 설교까지 다양한 방식의 설교들이 설교자와 청중 사이의 공감대를 더욱 더 형성하기 위해 시도되고 있다. 하지만 보다 효과적인 방법으로 청중들에게 그들의 설교를 전달하기 위한 설교자들의 이러한 노력에도 불구하고 설교를 듣는 청중들의 반응은 점점 냉담하다. 많은 미국 내 한인교회에 소속된 성도들이

그들이 듣고 있는 설교에 대한 한결같은 반응은 설교다운 설교를 만나기 어렵다는 회의적인 고백과 함께 설교자와 그들이 선포하는 설교에 대한 반감은 날로 커져만 가고 있기 때문이다. 이러한 상황 아래 설교자는 새로운 관점 아래서 설교를 심각하게 숙고해 보아야 한다.

개신 교회에 있어 설교의 중요성은 다시 설명할 필요없이 중요하다. 서철원은 "교회의 문제는 설교의 문제이며, 개신교회에 있어서 설교는 교회의 시작과 마지막 절이다"라고 말하며 설교의 중요성을 강조한다.[1] 존 스토트(John R. W. Stott) 역시 "교회의 건강은 설교에 달려 있다"[2]고 주장한다. 이처럼 기독교회에서 설교가 차지하는 비중은 그 어느 것과 비교할 수 없을 만큼 중요하다. 더욱이 하나님의 음성을 듣게 하는 "하나님 중심의 설교"[3], "성경 중심의 설교"[4], "성령께서 주도하는 설교"[5], "바른 신학을 바탕으로 한 설교"[6]가 중요한 것은 아무리 강조해도 지나침이 없다. 하지만 오늘날 강단에서 선포되고 있는 설교가 기독교 교리나 그에 관한 신학 사상에 대한 지식 전달에는 유용하나 청중들의 실생활, 즉 상황에 대한 배려는 없다는 문제점이 있다.[7]

설교가 교리나 신 관념과 같은 신학 지식에 전달에는 중점을 두지만, 청중들의 삶과 그들의 삶의 현장 속에서 발생하는 다양한 문제에 대한 분명한 해답은 제시하지 못하고 있는 현실이다. 다시 말해, 성서적 지식과 신학적 교리 교육에 급급한 나머지 청중의 상황과 유리되고 있다. 특히, 하나님과 인간 사이의 수직적인 관계에 대한 중요

---

1 서철원, *복음적 설교* (서울: 총신대학교출판부, 1996), 5.

2 John R. W. Stott, *The Contemporary Christian*, 한화룡, 정옥배 역, 현대를 사는 그리스도인 (서울: 한국기독학생회출판부, 1993), 268.

3 정성구, *박윤선 목사의 신학과 설교 연구* (신학지남, 1991 여름 호 통권228호), 37-42. 정성구는 이 글에서 하나님 중심의 설교가 칼빈주의 설교의 핵심임을 강조한다.

4 정성구, *강해설교론*, 대한예수교장로회총회, 목사계속교육강의집 제2권 예배와 설교 (서울:유니온 학술 자료원, 1990), 67-75. 정성구는 이 글에서 종교개혁자들의 개혁의 모토였던 "오직 성경"의 사상이 반영된 설교가 진정한 종교개혁적, 칼빈주의적 설교라고 주장한다.

5 William H. Willmon and Richard Lischer, *Concise Encyclopedia of Preaching*, 이승진 역, *설교학 사전* (서울: 기독교문서선교회, 2003), 94. 이 글에서 필자는 설교의 역사는 성령의 역사로부터 시작해, 성령의 역사에 의해 그 효력이 발생한다고 말한다. 따라서 설교자는 언제나 성령에 의지하고, 청중들을 하나님의 임재 앞으로 인도해야 한다고 말한다.

6 Helmut. Thieticke, *Leiden an der Kirche Ein peronllches Wort*, 심인섭 역, *현대교회의 고민과 설교* (서울: 대한기독교출판사, 2000), 94. 틸리케는 모든 설교의 위기는 항상 잘못된 신학으로부터 비롯된다고 하였다.

7 Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching*, 정장복 역, *강해설교의 원리와 실제* (서울: 대한기독교출판사, 1999), 14-15.

성은 강하게 언급되지만, 인간과 인간 사이에서 발생하는 다양한 수평적인 관계의 문제에 대해서는 간과하고 있는 것이 현실이다. 따라서 설교자는 관계적인 관점에서 그들의 설교를 최종 점검해 보아야 하며, 설교 이후의 뼈를 깎는 구체적인 시도와 실행의 과정을 거쳐야 한다.

설교가 하나님의 명령인 동시에 설교자와 청중의 영육간의 대화로 볼 때, 설교는 반드시 그 시대상황과 설교를 듣는 청중들의 삶의 자리(Sitz im Leben)에 맞는 설교가 되어야 한다. 다시 말해, 설교란 설교자의 일방적인 독백이 아니라 청중들과 함께 교감하는 상방간의 커뮤니케이션이 되어야 한다.[8] 나름대로 잘 준비된 설교라 할지라도 설교자가 청중을 이해시키지 못한다면 그 설교는 허공을 맴돌 수밖에 없다.[9] 오늘날 설교가 가진 가장 큰 안타까움은 설교자와 청중들 간에 이처럼 소통이 이루어지지 못하고 있다는 것이다. 무엇이 현대 강단의 문제일까? 과거 설교자들은 성경본문을 얼마나 정확하게 해석하느냐? 하는 문제에 관심을 집중하였다. 하지만 그 같은 모습은 성경본문에 대한 성서학적 지식은 만들어왔지만, 설교자와 청중이 속한 삶의 현실 속에서 살아 있는 감정적, 정서적, 그리고 관계적 교류는 일어나지 못했다. 그런 의미에서 설교자는 본문에 대한 정확한 해석 못지않게 이제 청중과의 의사소통에 대해서도 관심을 쏟아야 한다. 그러나 이것과 더불어 다양한 삶의 정황 속에 살고 있는 각 개별 교회의 청중들의 상황이 고려된 개별 교회 간의 적절한 시도와 대안 역시 필요하다.

본 논문은 오늘 이 시대를 살아가는 청중들을 향해 설교자가 어떻게 그들에게 접근하고, 설교를 전달해야 할지, 그리고 설교를 통해 어떻게 그들과 밀접한 관계를 맺을 수 있는가?라는 질문으로부터 시작될 것이다. 하지만 그것은 개별 교회의 구체적인 삶의 정황과 연결되기에 개별교회의 현장성 역시 간과하지 않을 것이다. 따라서 본 논문은 필자가 섬기고 있는 와이스톤 제일 감리교회가 처한 정황 아래서 설교의 문제, 그리고 설교자인 필자와 필자가 섬기는 청중들의 구체적인 관계의 사례들을 통해 연구될 것이다.

제 2 절 연구 방법

설교자와 청중간의 관계회복에 대한 연구가 교회 현장과 설교자와 청중 간의 실제적인 모습 아래서 연구되어져야 한다고 할 때, 먼저 청중에 대한 이해와 함께 그

---

8 H. Lloyd, Goodall, Jr. and Christopher L. Waalen, *The Persuasive Presentation: A Practical Guide to Professional Communication in Organizations* (New York Joanna Cotler Book, 1986), 28.

9 Clyde H. Reld, *The empty Pulpit*, 정장복 역, *설교의 위기* (서울: 대한기독교출판사, 1988), 22.

들의 영적상태를 고려하지 않을 수 없다. 특히 설교를 통한 그리스도와 만남과 체험과 함께하심이 중요하리라 본다. 만남과 체험과 함께하심을 통해서 나는 그리스도인이라는 것과 성도로서 어떻게 살아야 하는 것을 자각하고 그리스도의 각 지체로서 그리스도의 몸을 이루기 위해서 서로 이해하고 서로 협력하여 성도간의 사랑의 관계를 가져 교회의 소속감을 갖도록 한다.

이러한 목표와 방법에 있어서 즉 성숙한 그리스도인을 만들기 위해서 긍정적이고 자발적인 신앙의 자세가 필요하다. 그러기 위해서 성도들과 함께 할 수 있는 그리스도의 사랑을 나눌 수 있어야 한다. 이는 예수의 교훈이 그리스도께서 우리 인간의 허물과 약함을 아심에도 놀라우신 사랑을 베풀어 그리스도와 함께 관계 한 것처럼 설교자는 그리스도를 대신하여 성도들의 수준에 맞추어야 한다. 이는 그리스도의 사랑을 가지고 이민자의 아픔과 고통을 함께 나누는 친구와 조언자가 되고 인도자가 될 때 설교자로 매체로 하여 예수 그리스도를 만날 수 있는 체험을 할 수 있으며 그리스도의 사랑을 깨달아 판단하고 비평하며 배타적인 자세가 아니라 포용할 수 있는 관계성을 갖게 될 것이다. 이를 위해서 다음같이 관계성 프로그램을 사용함이 바람직한 것이라고 할 수 있다.

첫째, 영성개발을 위한 관계회복이다. 영성개발의 우선순위는 성도의 기본 신앙생활인 기도와 말씀이다. 말씀공부는 매 주일 예배 후에 체계적으로 실행하여 단계적으로 본인 스스로가 성경을 읽고 그 말씀을 가지고 생활화 하도록 돕는다. 기도는 매주 금요일 철야 기도를 실행하여 기도로서 주님의 은혜를 깊이 체험하고 영적 새 힘을 얻도록 기도를 생활화 하도록 한다. 이는 체험적인 신앙만이 성도로써 승리를 할 수 있는 비결이다.

둘째, 친교와 사랑의 관계 개발이다. 친교는 그리스도께서 친히 제자들과 만찬을 나누면서 그리스도의 사랑과 그리스도인의 사명이 무엇인지를 자각시키신 것처럼 친교로서 서로 사랑과 화해와 서로 섬김으로 그리스도의 사랑을 실천하도록 한다. 이는 매 주일 점심시간에 친교의 다양한 계획을 갖는다. 이 시간에는 서로에 대한 관심과 이해를 할 수 있도록 돕는다.

셋째, 나눔과 헌신의 관계 개발이다. 진정한 사랑은 받는데 있지 않고 주는데 있다. 줄 때 기쁨이 배가 되듯이 그리스도께서 죄인을 위해 살과 피를 주어 하나님과 관계회복 그리고 세상과 관계회복을 통해 그리스도의 사랑을 나눈데 있다. 진정한 사랑으로 주고받을 때 온전한 관계회복이 이루어진다. 이것을 어떻게 잘 효과적으로 할 수 있는가 하는 것이 설교자와 청중과의 관계를 연구하는 방법이라고 할 수 있다.

설교는 수필이나 소설과 같이 글로 쓰여 읽혀지기 위한 1차원적인 목적을 가진

수단이 아니다. 오히려 설교는 성경 본문이라는 글에서 출발하지만 청중들의 상황과 결합될 때, 그것은 현실 속에서 상상되고, 실제화 되는 3차원적인 커뮤니케이션의 도구이다. 그리므로 설교가 문자로 기록된 성경본문의 이면에 있는 상황과 그 본문을 통해 설교를 듣고 있는 청중들의 상황을 적절히 고려하지 않는다면 설교의 본질성이 유지될 수 없다. 다시 말해, 현상적으로 설교는 한 교회라는 공간에서 선포되지만 청중과 설교자가 담고 있는 세상은 그 공간을 휠씬 초월한다.[10] 그러므로 설교자는 필연적으로 청중들이 속한 시대 상황과 그 속에서 살아가는 청중들의 시대정신을 자세히 파악할 수 있어야 한다.

본 논문에서는 청중에 대한 이러한 이해에 따른 효과적인 설교 전달 방법을 제안할 것이다. 하지만 그러한 설교의 전달 방법에 관한 제안을 넘어 본 논문은 청중을 향해 전달된 설교의 구체적인 실행을 연구하기 위해 필자와 필자가 섬기는 교회의 청중들 간의 구체적인 설교의 육화에 대한 문제를 덧 붙여 언급하고자 한다. 이것은 크게 두 가지 와이스톤 제일 감리교의 현실과 연관되어 언급될 것이다.

첫째, 교인들의 생활이 말해 주고 있듯이 이들의 신앙이 구원의 확신과 이것에 대한 감사와 감격과 그리고 체험적인 신앙이 부족하고 성도들로서 자기 스스로의 역할이 약하여 매사에 수동적이라는 것이다. 수동적이라는 말은 그 동안 이들이 신앙생활에서 그들이 보고 배우며 도전(Challenge) 받을 말한 사건과 신앙의 본이 되는 모범적 모델이 없었다는 것을 의미하기도 한다. 이는 가정 안에서나 교회 안에서 그들의 이민생활의 환경과 사건을 통해서 그들이 크게 자극을 받아서 신앙적 체험과 도전을 해볼 만한 일들이 없었거나 이들을 이해하고 이들을 도와주고 이들과 함께 할 수 있는 영적 은사교권자의 러더(Leader)가 없었다는 의미로 볼 수 있다.

사실 이들에게는 주변과 가정에는 이미 이들이 부모형제나 친구나 동기간에 사람들이 신앙생활을 잘하고 있다. 그들이 새벽예배나 헌신적인 신앙과 본받을 만한 신앙이 좋은 사람들도 있다. 특히 말씀과 기도생활로 어떻게 하면 신앙생활을 믿음 안에서 살고자 하는 사람들을 볼 수 있듯이 어떻게 보면 이들의 가정에서나 그들의 주변 환경 속에서 신앙의 도전을 받을 수 있는 조건들이 많다. 그런데도 이들이 그들의 신앙의 좋은 본을 받지 못한 것은 이민자들의 생활이 그렇듯이 아침부터 늦은 밤까지 생업을 위해 일하는 바쁜 이민생활과 힘겨운 생활에 지쳐 이들과 함께 할 수 있고 이들의 고민과 문제와 고통을 따스한 돌봄을 나눌 수 있는 여유가 서로 없다는 것이 이유라고 할 수 있다.

---

10 Ronald J. Allen, *Interpreting the Gospel* (St. Louis: Chalice Press, 1998), 19.

교회 안에서는 개인적으로 그들의 삶이 그리스도의 모습과 삶을 닮아 가려는 제자의 모습이라고 할지라도 가정과 가까이에서 그들의 모습이나 그들의 일하는 사업장이나 직장이나 서로 대인관계에서 그들의 모습은 교회에서 보여 주었던 그리스도인의 성숙하고 거룩한 모습과는 이미지가 전혀 다른 이중적이 모습으로 보이는 것이 믿음이 약한 사람에게 본이 되지 못하고 신앙의 도전을 주지 못한다는 것이다. 이는 그들이 이민생활 속에서 오는 힘겹고 지친 삶과 불확실한 미래와 이질적 문화와 환경 속에서 받은 충격과 소외계층 속에서 살아가야 하는 스트레스가 심리적으로 작용해서 남을 돌아 볼 수 없다는 것이다. 그런가 하면 생활의 고달픔의 삶속에서 자기 자신들도 모르게 순간순간 무의시적인 행위와 행동이 믿음이 없는 자들에게 이윤 반배 적으로 보여 줄 수 있는 신앙과 생활의 모델이 없다는 것과 이들의 아픔을 이해하고 헤아려 줄 수 있는 은사교권자의 부재에 있다.

두 번째, 이들을 통해서 볼 수 있는 문제점은 매사에 본받고 배우려는 자세가 수동적이라는 것과 이들에게 신앙의 관심과 흥미와 도전을 부여할 수 있는 효과적이고 바람직한 프로그램이 많지 않다는 것이다. 또한 이들이 함께 할 수 있는 관계성을 형성하는데 한계가 있다는 것이다. 그렇다면 어떻게 하는 것이 이들에게 예배와 설교인 말씀 그리고 좀 더 근본적으로 신앙이 도전을 받고 새 힘을 얻을 수 있는가? 그것은 설교자와 청중, 청중과 청중과의 관계회복을 통해 그들을 이해하고 친교와 더불어 함께하는 것이다. 또는 그들이 신앙생활을 잘 할 수 있도록 이끌어 내기 위해서도 흥미와 관심을 유발시켜 외면적으로 이들에게 자신들이 교회에 한 멤버라는 소속감과 이들이 교회 안에서 자기 스스로가 할 수 있도록 격려하며 참여의 기회를 통해 스스로 신앙이 성장을 잘 할 수 있도록 해야 한다. 그러기 위해서는 내면적으로 설교를 통한 하나님의 말씀에 기초한 영성의 관계회복을 가져야 함과 영적으로 은혜를 받을 수 있도록 영적 훈련이 필요하리라 본다. 그렇다고 볼 때 설교자와 청중, 그리고 청중과 청중 간의 갈등을 해소하고 서로 사랑하며 서로 섬기며 그리스도의 삶을 본받고 그리스도의 장성한 분량까지 성숙한 신앙으로 자랄 수 있도록 목회적 돌봄을 갖는 것이 목적이라 할 수 있다. 이것은 이 논문이 다룰 주요한 포인트가 될 것이다.

제 3 절 연구 대상 교회 소개

1. 교회의 역사와 현재 상황

휜돌제일교회는 2007년 7월 1일, 교회가 위치한 현재의 장소(220-20. 94 Dr Queens Village 11428)에서 성도 한 가정과 함께 시작되었다. 개척 초기, 교회는 인적, 재정적 어려움 속에 많은 어려움을 겪었다. 하지만 선교의 분명한 비전 아래 지속적인 성

장하고 있다. 현재, 교회는 12가정의 구성원으로 성장했고, 주일 오전 대 예배 출석을 기준으로 하여 20-30명 정도의 장년들과 10여명의 교회학교 학생들이 출석하고 있다. 흰돌제일교회는 지역의 복음화와 소외된 자들을 위한 사역에 전염하고 있다.

특히, 교회는 교인들과 지역 한인들의 정서적 치유를 위해 노력하고 있다. 이민자로서 가지고 있는 설움과 애환, 그리고 아픔을 위로 하며, 그들에게 영적, 정서적, 그리고 심리적 안정을 줄 수 있는 교육을 실시하고 있다. 본 교인에 출석하고 있는 성도들은 대부분은 이민 후 십 년 안 밖의 사람들로, 대부분 적지 않은 신앙연력을 가지고 있다.

하지만 그들은 이민생활 속에서 경험한 관계의 어려움과 친밀한 관계성에 대한 갈급함으로 인해 목회자와 가족적인 교회를 만들어 가기를 소망한다. 그 결과 목회자를 공경하고 교회 내에서 함께 봉사하고 섬기는 데 주저함이 없으나, 체계적인 신앙 교육을 받지 못해, 견실한 영적 경험과 그리스도인으로서 책무에 대한 이해가 부족하다. 대부분 그들은 타성에 젖은 신앙생활 아래 선데이 크리스천으로서 주일 예배 참석에 만족하는 적극성이 결여된 모습을 보이고 있다. 일례로, 그들에게 새벽기도나 철야기도를 권면할 때면 생계와 생업으로 인한 피곤함을 호소하며, 주일 예배 외에 개인적인 영성생활을 위한 프로그램에 참여에 대단히 소극적이다.

그 결과 목회자를 제외한 성도 상호간의 관계 역시, 대단히 소극적이어서 성도들 간의 친밀한 관계 형성의 계기가 필요하며, 다소 간의 갈등 역시 존재하고 있는 현실이다. 성도 상호간의 사적 관계가 없다보니 모임 가운데서도 모임에 참석하지 않거나 침묵으로 일관하며, 관계의 문제에 관해 질문할 경우 한결같이 “불편함”을 호소하고 있다.

하지만 그들은 이러한 그들의 상황이 해소되고, 교회 역시 부흥하기를 간절히 소만하고 있다. 이런 상황을 미루어 볼 때, 본 교회가 미래에 지속적으로 추구해야할 교회의 일차적인 사명은 “관계의 회복”이라고 믿는다. 특히 한국인이 가진 특유의 부끄러움과 낯가림의 문제를 해소하기 위해 교회는 적극적으로 새로운 관계회복을 위한 대안을 마련해야 할 것이다.

본 논문은 그 첫 번째 시도로서 설교자와 청중 사이의 일차적인 관계회복에 초점을 두고 그 대안을 제시해 보고자 한다. 그 첫 번째 대안은 설교자가 청중에게 다가설 수 있는 가장 강력한 수단인 설교에 중점을 주고, 본 논문의 과제들을 해결해 나가고자 한다.

2. 지리적 배경

본 연구의 대상이 될 휜돌제일교회는 미국 뉴욕시 근교, 퀸즈 빌리지(Queens Village)에 위치한 한국 감리교단 소속 교회로 미국 연합감리교단(UMC) 소속의 Embury church를 임대, 사용하고 있다. 교회가 위치한 퀸즈 빌리지는 뉴욕시 외곽에 위치한 저소득층, 흑인 거주 지역으로 기차역을 중심으로 상가와 주거지가 새롭게 형성되어 가고 있는 전형적인 소비형 주거지역이다.

인터넷에 소개된 이 지역 사료[11]에 의하면, 과거 이 지역은 백인 밀집지역으로 상업이 크게 번성했었고, 교육과 문화적인 환경 역시, 좋은 전형적인 백인 거주지였다, 그러나 흑인들과 인도인들이 이곳으로 이주함에 따라 백인들은 점차 타 지역으로 이동하였고, 마침내 이 지역은 흑인과 인도인 중심의 지역으로 변모하였다. 이러한 거주 인종의 변화는 상업과 문화, 그리고 교육 같은 지역 환경에 큰 변화를 가져왔고, 결국 지역 문화와 주거환경은 이전 보다 낙후되는 결과를 가져왔다. 게다가 지역 거주 인종의 이러한 변화는 한인 커뮤니티(Community)에도 영향을 주어 현재 교회 주변에는 한인들이 많이 거주하고 있지 않은 상황이다.

한인들은 주로 교회 인근 한인 밀집 주거지인 베이사이드(Bayside)와 힐사이드(Hillside)에 거주하며, 본 교회 교인들 중 약 80%도 베이사이드에 거주하고 있다. 하지만 그들의 소득 수준은 이 지역 아시아계 이민자들의 생활과 유사해 그렇게 높지 않으며, 언어적 문제와 문화적 차이로 인해 주변에 거주하고 있는 백인과 중국계 거주자들과도 가깝게 지내고 있지 못하고 있다. 그 결과 대부분의 한인들은 정서적, 심리적으로 불안정한 삶을 살고 있고, 특히 관계적인 측면에서 고립감을 느끼기에 이러한 상황을 해소하기 위한 교회의 역할이 필요하다.

11 http://newyork.hometownlocator.com/ny/queens/queens-village.cfm

제2장 설교와 청중

제 1 절 설교의 정의

엄격히 말해서 '설교'로 번역된 성서 원어의 단어가운데, 그 기능적인 측면에서 '설교'라는 단어와 꼭 맞아 떨어지는 기능을 가진 단어는 존재하지 않는다. 신약성서에서 케투소(Kerusso)와 유앙겔리조(Euangelizo)는 각각 '포고하다'와 '복음을 선포하다'라는 뜻으로 사용되었다. 전자는 공중 앞에서 복음을 선포하는 것을 의미했고, 후자는 구원받지 않은 집단들이나 개인들에게 복음을 알리는 일을 표현할 때 사용되었다. 반면, "가르치다"로 번역된 디다스코(Didasko)는 설교라는 뜻으로 일반적으로 유추할 수 있는 단어가운데 가장 가까운 단어로, 복음을 믿는 사람들에게 진리를 선포하는 것과 관계가 있다.[12]

그러므로 설교가 무엇인지에 대한 정의는 이처럼 그렇게 간단한 문제는 결코 아니다. 현대 설교 정의에 가장 큰 영향을 끼친 필립 브룩스(Phillips Brooks)는 "설교란 사람에 의해 사람들에게 진리를 전달하는 것으로 이 진리는 개성을 가지 사람에 의한 것이라고 말했다.[13] 칼 바르트(Karl Barth)는 설교가 하나님의 말씀이며, 하나님은 변천하시는 역사 속에서 교회의 설교를 통하여 그 자신의 말씀을 그 시대의 인간들에게 전파하고 계신다고 말한다.[14]

존 스토트(John R. W. Sttot)는 설교자의 일이란 하나님의 말씀을 충실하게 현대의 언어와 사상의 범주에 옮겨 그 말씀을 우리 시대의 것으로 만드는 것이라고 주장한다. [15]이처럼 설교에 대한 여러 가지 정의가 있을 수 있지만, 궁극적으로 설교는 하나님께서 행하시는 한 사건이다. 더욱이 설교는 하나님의 말씀을 설교자를 통해 현대를 살아가는 사람들에게 하나님의 뜻을 전하는 예술 행위이며, 그 결과 설교자는 자신이 가진 모든 자원을 활용하여 하나님의 뜻을 올바르게 전하기 위해 노력해야 한다. 그러므로 뉴욕 리버사이트 처치의 담임 목사였던 헤리 에머슨 포스딕(Herry Emerson Fosdick)이 말한 "설교란 설교자의 피로 회중을 적시는 것이다"[16]라는 표현은 현대 설교자가 가져야 할 가장 분명한 정의라고 할 수 있다. 그렇다면 설교란 무엇인가? 이 문제는 그

---

12 Jay E. Adams, *설교의 시급한 과제*, 이필상 역 (서울: 아가페출판사, 1993), 19.
13 이상용, *설교의 이론과 실제* (서울: 도서출판 정금, 1999), 10.
14 Karl Barth, *칼 바르트의 설교학*, 정인교 역 (서울: 한들출판사, 1999), 36.
15 John R. W. Sttot, *현대교회와 설교*, 정성구 역 (서울: 반석문화사, 1992), 40.
16 정성영, *설교 페러다임* (서울: 한들출판사, 2004), 11.

개념을 정의하는 자가 어떤 신학적 입장을 견지하고 있는가 하는 사실과 밀접한 관계를 맺고 있다. 기독교 역사를 통해 신학을 언제[17]나 다양성을 수반하여 왔고 현대에 이르러서 그 경향을 더욱 가속화되고 있다. 이 말은 그 어떤 설교에 대한 정의도 단일할 수 가 없다는 의미이다. 역사적으로 보면 각기 다양한 설교에 대한 정의를 시도하려는 노력들이 끊임없이 이어져 왔다.

칼 바르트(Karl Barth)는 본대학교(Bonn University)에서 행한 설교학 세미나에서 설교에 대한 이해의 변천을 정리하고 있는데 그 중에서 이런 말을 했다. 후기 정통주의자인 홀라츠(Hollaz)는 목사의 정당한 직무집행에 대해 다음의 두 가지를 강조한다. 교회의 목사는 적합한 해석방법을 통해 하나님 말씀의 참된 의미를 정확하게 연구함으로 그 말씀을 확실하게 해석하고 상세하게 설명함으로 그 밝혀진 말씀을 교훈과 책망과 교육과 교화 그리고 위로의 목적에 적절하게 적용함으로 가르침의 직무를 정당히 수행한다. 여기서 홀라츠는 경건주의와 합리주의에 반대하여 하나님 말씀의 참된 의미를 교리에 맞춘 방식으로 이끌어 내어 설명하고 그렇게 설명된 말씀을 회중들에게 적용하는 것을 설교자의 과제로 제시한다.

그러나 이런 정의는 설교자가 제대로 된 중보자의 기능보다는 말씀에 대해 자기만족적인 주인이 될 수 있는 위험이 내재 있다. 쉴라이에르마허(Friedrich Schieremacher)의 설교이해는 그의 초기 입장과 후기 입장이 다소 다르게 나타나지만 설교자의 과제를 강조한다는 면에서는 일관된 입장을 견지한다. 그에게 있어 설교란 우주의 감정을 지니고 있는 회중이라는 바다에서 상하로 요동치는 하나의 파고일 뿐 가장 중요한 것은 아니며 또, 이 감정을 공적으로 표현하는 많은 방법 가운데 하나일 뿐이다.

그의 관심을 설교행위 그 자체보다는 설교자가 갖는 자의식, 즉 설교 중에는 자신이 회중의 위임을 받아서 회중으로부터, 그리고 하나님의 도성으로부터 출현했다는 자의식 그리고 설교가 끝난 후에는 회중의 한사람으로 돌아간다는 자의식이 가장 중요한 것이었다. 설교자는 모두 보편적이 감정으로부터 나오며 신앙의 현실과 비밀에 관해 감정의 주관적 요소와 직관의 객관적 요소의 하나 됨에 대해 이야기 한다. 쉴라이에르마허는 교회의 기관이며 자기 회중의 대표자인 설교자가 출발해야 하는 지점은 회중과의 공통적인 감정이며 한편으로 설교본문의 컨텍스트(context)를 다른 한편으로 회중의 상황을 직시해야 한다고 주장한다. 홀라츠에게서 문제가 되었던 설교자의 전권이라는 것을 쉴라이에르마허는 설교자가 회중으로부터 나오고 다시 회중으로 돌아간다는 도식을 통해 해결되고 있다.

그러나 그의 최대 약점은 과연 설교자의 자의식이라는 것과 또 회중의 경건한

---

17 Karl. Barth, *Homiletik- Wesen und Vorbereitung der Predigt*, 칼바르트의 설교학, 정인역 (서울: 한들출판사, 1999), 13-43.

감정의 자기표현이라는 것을 어떻게 설교와 동일시할 수 있는가하는 것이다. 이에 대해서 튀빙겐 대학(Tuebingen of University)의 교수이던 팔머(Christian Palmer)는 설교란 하나님의 이름으로 인간에게 그리스도의 인격과 사역에서 나타났고 인간을 위해 존재하는 구원을 생생한 증언을 통해 받아들이도록 제시하는 것이라고 주장한다. 팔머의 주장에서는 특히 설교라는 것이 생생한 증언, 즉 생생한 인격을 말로 표현함을 통해 발생하는 것이다. 이것은 그리스도가 인격으로 나타나셨다는 사실을 기반으로 하고 있으며,

따라서 구원 역시 인격-개인의 인격이 아닌 영적. 성령적 인격을 내용으로 하는 회중의 대표자-이라는 매개를 통해 제시되어야 한다는 것을 의미한다. 또 니츠(Karl Nitzsch)는 좀 더 명료하게 설교를 정의한다. 설교란 주님의 회중을 교화시키기 위한 복음의 지속적인 선포이며 성서를 통해 전달된 하나님의 말씀의 선포인바. 이 선포는 부름 받은 증언자를 통한 현재 상황과의 생생한 관계 속에서 발생한다. 이 정의에 따르면 설교는 언제나 교회 안과 밖을 향하는 것으로 설교자의 독단이 아닌 성서적 설교가 주를 이루어야 하고 설교자가 가급적 청중과 동질의식 속에서 설교해야 하며 궁극적으로 인간의 의지를 하나님께 향하도록 하는데 설교의 목표가 주어져야 함을 의미한다. 특별히 신학적인 경향은 설교를 어떻게 규정하는가에 결정적인 영향을 끼치기 마련이다. 이 점을 염두에 두고 신학적인 성향에 따른 설교의 이해를 개략적으로 정리해 보면 다음과 같다.

우선 자유주의적 신학을 견지하는 진영의 설교이해가 있다. 서구 설교학계의 일반적이 성향이 설교를 예배의 맥락과 연관 지어 설명하는 것임에 반해 자유주의에서는 설교의 개념과 사용을 예배의 상관없이 폭넓게 사용하고 있다. 만일 예배를 강조하는 경우에도 자유주의는 예배에서의 회중을 염두에 둘 것과 예배가 가지는 축제적 성격을 강조할 것을 주장한다. 설교의 주제에서도 구원일변도의 주제를 반대하며 회중의 삶을 테마화할 것을 강조한다. 설교가 인간적인 것에서 멀어져서는 안 된다.[18]는 자유주의 신학자 쉬안(Martin Schian)의 주장은 이들의 설교이해를 단적으로 웅변해 준다. 이런 경향은 말씀 일변도와 하나님 중심을 주장하는 말씀의 신학자들과는 정반대 입장이다.

자유주의 신학적 입장을 대변하는 대표적인 설교 갱신 운동이 1890년 독일을 중심으로 일어난 현대적 설교(Modeme Predigt)다. 당시 성행하던 설교구조는 기계적으로 짜인 대지중심이었고 설교언어와 개념을 진부한 신학적 성격으로 일관되어 있었고 설교주제 역시 회중의 삶과는 유리된 것들이었다. 이런 설교현실에 대해 개혁의 소리

---

18 Martin Schian, Die Aufgabe dr Predigt, in: Gert Hummel(Hg.), *Aufgabe der Predigt* (Darmstadt, 1971), 31.

가 높아지기 시작했다. 개혁을 요구하는 현대적 설교의 주창자들은 설교가 너무 길고 설교가 너무 죄와 은혜, 용서, 관용 등에 대해서만 말하고 그나마도 그 개념들에 대한 정확한 설명도 곁들이지 않는다는 점, 그리고 회중의 삶과 경험적 차원이 도외시된다는 점을 집중적으로 성토했다.

따라서 하늘만을 설교하기보다는 땅과 인간의 상황도 설교에서 다루어야 한다는 주장이 19세기 말에 이미 제시되었고, 드레브에게서 보이는 것과 같은 구체적이고 특수한 설교, 즉 특수하고 시사적, 상황적 내용을 설교 본문과 묶어 설교해야 한다는 주장이 제지되었다. 특히 사회의 다양한 측면을 신학적, 윤리적 문제기와 연결시키는 사회설교에 대한 요구가 대두되었고 그 결과 이미 20세기 초부터 환경, 전쟁, 문화, 노동, 인권 등에 대한 설교가 등장하고 있다.

1894년에 열린 제5차 교회-사회 협의회는 이런 경향에 한 전기를 마련한 것으로 평가되는데 이때의 주제가 사회문제와 설교였다. 이 회합에서 크레머(Hendrick Kraemer)는 기독교는 개인이 아닌 공동체 사건임을 천명함으로 설교가 개인의 구원을 넘어 사회적 문제들을 다룰 것을 촉구하였다. 현대적 설교 운동에는 경건주의 계열의 학자들도 참여한 포괄적 운동이었지만 그 신학적 기초는 리츨학파로 대변되는 자유주의 신학이었다. 이 운동의 대표적 인물로는 설교를 교육적 차원 그리고 삶의 유지에 도움을 주는 것으로 이해했던 니버갈을 들 수 있다. 특별히 자유주의 설교이해는 대표적인 입장을 니버갈(F. Niebergall)에게 볼 수 있는데, 그에게 있어 설교의 과제란 회중의 양육과 삶의 영위를 조력하는 것이다. 그의 이런 입장은 1921년 발표한 그의 전집 제3권 "우리는 어떻게 현대인에게 설교할 것인가?"의 서문에 잘 요약되어 있다.

설교의 과제란 회개와 신앙이라는 가치의 변화로서의 이 두 가지 영적이 행위를 신자들로 하여금 영적, 내세적인 것이 존재한다는 사실의 토대로 수용하도록 이끌어 내는 것이다. 설교의 내용은 요약하면 예수의 영향 아래로 하나님과의 친교로 이것이 평화, 기쁨, 자유라는 영적인 상태를 만들어 내며 이런 토대가 새로운 삶, 고난, 의 극복 등을 창출해 낸다. 설교의 일반적인 과제는 제의적인 회중목회로 가장 중요한 것은 이 설교가 회중의 영적인 곤경을 도와는 주는 보편성에 입각한 설교가 될 수 있느냐 하는 것이다.[19] 이러한 자유주의적 진영의 설교이해와 정반대되는 설교개념을 우리는 칼 바르트에게서 발견할 수 있다. 특히 그의 설교개념은 이중적인 것으로 나타나고 있는데 1932/1933년 본 대학에서 행한 세미나에서 다음과 같이 설교를 정의하고 있다.[20]

19 Fridrich. Niebergall, *Wie predigen dm modmen Menschen?* Bd. 3, 212-215. F.Wintzer(Hg.), Die Homiletik seit Schleiermacher bis Anfange der dialekischen Theologie, in Grundzugen, Gottingen, 1969, 171-173.

20 Karl Barth, 44-47.

설교란 설교를 위탁받은 거룩한 교회에 의해 부름 받은 자를 통해 성서본문을 현대인에게 해석해 주는 자유로운 연설 가운데 행해지는 봉사 속에서 하나님 때문에 선포되어지는 하나님의 말씀이다. 설교란 교회에 명령되어진, 이 일로 부름 받은 자를 통해 하나님 말씀 자체에 다음과 같이 봉사하도록 하는 시도다. 성서본문을 현대인에게 그들을 향한 것으로 자유로운 연설 가운데 그들이 하나님 자신으로부터 들어야 하는 것에 대한 선포로 해석하는 것이다. 바르트는 설교를 정의하기 위해 반드시 고려해야 할 사항들 그리고 설교가 갖추어야 할 요소들을 다음과 같이 아홉 가지로 정리한다.[21]

첫째, 설교의 계시 적합성이다. 설교는 이미 일어났고 또 장차 도래할 계시, 즉 예수 그리스도의 현현과 재림을 선포해야 할 과제를 지니고 있다. 설교는 어제로부터 내일로 가는 도상에 있는 계시를 증거 하는 일과 또한 그렇게 함으로 이미 들을 것으로 언제나 반복해서 새롭게 들어야 할 것으로 나아가는 길을 증언해야 하는 과제를 안고 있다. 둘째, 교회성이다. 설교는 오직 은혜의 증거로서의 세례와 희망의 증거로서의 성만찬 그리고 교회의 토대를 이루는 진리의 문서인 성서를 구체적으로 지향하지 않으며 안 된다. 셋째, 신앙 고백적 성격이다. 설교는 주님으로부터 받은 위탁을 지속적으로 반복함으로 통해 교회를 교화시켜야 한다. 넷째, 직무 적합성이다. 설교는 교회에서의 봉사를 통한 하나님의 부르심에 대한 특별한 자격과 책임 속에서 발생한다. 다섯째, 설교의 거룩성이다. 우리는 설교를 죄인 된 인간에 의해 행해지는 행위로 그리고 설교의 율법과 약속을 하나님의 명령과 축복 가운데 갖고 있는 것으로 이해해야 한다. 여섯째, 성서부합성이다. 설교는 어떤 상황에서든 내용과 형식에 있어 성서해석과 연결되어 있다. 일곱째, 독창성이다. 설교는 오직 인격적인 회개와 감사 가운데서만 행해질 수 있으며 따라서 설교는 설교자의 자유로운 말인 것이다. 여덟째, 설교의 회중적합성이다.

설교란 구체적인 현재의 인간들을 목표로 그들의 삶이 예수 그리스도 안에서 그 삶의 근거와 희망을 갖는다는 사실을 말하는데 맞추어져 있다. 아홉째, 설교의 영성이다. 겸손과 진지함 가운데 행해져야 하며 설교가 하나님의 말씀이기 위해서는 하나님 자신이 설교를 자신의 인간언어라고 고백해야 함을 인식하는 자의 기도로서 행해져야 한다. 이 설교 정의에서 두드러지는 점을 설교가 하나님의 말씀이라는 것과 설교가 교회에 명령되어진 시도라는 점이다. 이것을 말하자면 단노브스키가 간파한 대로 위로부터 그리고 아래로부터 설교를 본 것이며 이런 정의 뒤에는 예수그리스도 안에서 하나님과 인간이 하나를 이루고 있다는 양성론적 기독론이 그 배경을 이루고 있다.

21 Ibid., 48-106.

하지만 바르트는 설교에서 그 설교가 전해지는 대상인 회중, 즉 인간에 대해서는 관심을 기울이지 않았다. 즉 하나님의 말씀의 완전성을 강조하는 데는 성공했지만 그것을 듣는 대상인 회중의 불완전성 그리고 설교가 결국은 연설일 수밖에 없다는 점을 간과했다. 따라서 바르트의 설교정의는 교의학적인 설교정의가 갖는 현실성 결여라는 약점을 대변해 주는 결과를 낳고 말았다. 이런 경향은 투르나이젠(Eduard Thurneysen)에게서도 극명하게 보인다. 그는 현대설교가 경건이라든지 모범적인 것들만 다루려하기 때문에 참된 도움에서 출발하는 것이 아니라고 본다. 따라서 그는 오늘날 소위 성공적이라 일컬어지는 그런 것을 모두 포기하고 그 반대로 나갈 것을 주장한다. 강단은 모든 언어가 죽은 곳이다. 강단은 하나님만이 이야기되는 곳이며 곧 부활이다. 그러므로 그는 많이 모이는 것을 지향하는 설교는 설교 본래의 본질을 위배하는 것이라는 전제하에 설교에서 수사학적인 기법의 활용이나 회중의 요구에 부응하는 설교하려는 것 그리고 심리학에 의한 심리의 조작을 강력하게 비난하며 오직 그리스도의 십자가 복음만이 변치 않는 설교의 주제가 되어야 한다고 본다.[23] 최근 각광 받고 있는 강해설교자들은 설교를 어떻게 이해하고 있는가? 강해설교는 하나님의 말씀으로서 성서의 권위를 무엇보다 강하게 주장한다는 점에서 하나님 말씀과 성서를 구분해 생각하는 말씀의 신학이나 성서의 권위를 상대화시키는 자유주의와 근본적으로 다르다. 퀴퍼(R. B. Kuiper)가 그의 저서(성서적 설교)에서 주장하는 것처럼 성서의 강해는 설교의 본질이다. 강해설교를 설교의 여러 방식 중 하나로 이야기하는 것은 심각한 오류다. 모든 설교는 강해적이어야 한다. 강해설교만이 성서적 설교가 될 수 있다는 것이 이들의 기본적인 입장이다.[24]

강해설교자들 가운데 비교적 잘 알려진 다음의 두 사람의 설교 정의를 보면 강해설교에 대한 개념에 이해에 도움을 받을 수 있다. 우선 해돈 로빈슨의 입장은 다음과 같다. 강해설교는 본문을 문맥에 비춰 역사적, 문법적으로 해석하고 성령의 인도 아래 연구한 결과를 성령께서 먼저 설교자의 삶에 적용하고 그 다음 그를 통해 그의 청중에게 적용하는 성서적 진리의 제시다.[25]

또 다른 대표적인 강해 설교자로 1950년대 영국의 유명한 강해 설교자인 마틴 로이드 존스(Martyn Lloyd-Jones)를 들 수 있는데 그는 설교를 다음과 같이 정의한다.

---

22 Hans Wemer Dannowski, *Kompendium der Predigtlehre* (Gutersloh: Gutersloher, 1985), 13.

23 Eduard Thurneysen, "Die Aufgabe der Predigt", In Gert Hummel(Hg.), *Aufgabe der Predigt.* (Darmstadt: 1971), 105-116.

24 Rienk. B. Kuiper, *Scriptual Preaching* 3rd ed., (The Infalliable Word, 1999), 45.

25 Haddon W. Robinson," What is Expository Preaching"? *Bibliotheca Sacra* 131(1974):1-3, in John Macarther, Jr.(Hg.), *Rediscovering Expository Preaching*, 김동완역 (서울: 생명의 말씀사, 1993), 37.

강해설교란 내용이 성서적인 것만으로는 충분치 않다. 어휘연구에 집중하는 설교, 주석적 설교, 본문전체의 분석을 제시하는 설교는 모든 성서적이 될 수 있겠지만 강해설교와 같지는 않다. 강해란 단순히 한 구절 혹은 단락의 문법적 의미를 정확히 제시하는 것이 아니다. 그것은 단어들이 표현하려고 의도된 원리, 혹은 교리를 제시하는 것이다. 그러므로 참된 강해설교는 교리적이다. 하나님으로부터 구체적 진리를 인간에게 전하는 것이다. 이런 설교는 본문을 제시한 다음 그 분문을 내내 염두에 두면서 연역, 주장, 호소를 한다. 그 결과 설교 전체가 성서 그 자체의 권위를 갖는다.[26] 이러한 강해설교는 성서에 집중한다는 점에서 대단히 바람직산 설교라 할 수 있다. 더욱이 한국교회의 강단이 본문으로부터 거리가 먼 설교자의 자의적 설교 경향이 대체적인 주류를 이루어 왔다는 점을 고려하면 우리 한국 강단을 위해서는 대단히 바람직한 현상이다. 하지만 이것만을 설교의 전형으로 주장하는 것은 옳지 않다. 더구나 초대교회가 본문을 갖지 않는 설교의 기간이 있었다는 점과 최근의 급변하는 상황이 쏟아 놓은 여러 다양한 이슈의 100% 만족시킬 수 있는 성서본문을 미시적으로 접근함으로 성서의 메시지를 추출해 내는 데 강점을 갖지만 설교가 갖는 통시적 접근, 즉 역사의 지평을 내다보고 예언자적인 통찰력으로 현실을 진단하고 미래의 좌표를 제시는 거시적, 통전적 설교를 위해서는 약점을 갖는 것이 사실이다.

이상에서 살펴본 설교의 정의들은 각기 나름의 장점과 단점을 갖고 있다. 이 말은 그 어느 설교정의도 완벽할 수 없다는 이야기다. 일반적으로 설교에서 성령을 제외한 가장 중요한 세 가지 가시적 요소로는 본문 말씀, 설교자, 회중을 들 수 있다. 이 요소들은 설교를 규정함에 있어 핵심적인 요소가 될 수밖에 없다. 또 설교는 정의함에 있어 설교가 배태된 예배라는 본래적인 정황을 염두에 두어야 한다. 이런 요인들을 염두에 두고 설교를 정의한 인물로는 뢰슬러(Dietrich Rossler)를 들 수 있다. 설교란 예배라는 맥락에서 기독교적 전승(성서)을 현대인을 위해 해석해 주는 하나의 기독교적 연설로 회중의 신앙을 강화시켜 주고 성도들에게 (기독교적) 삶의 안내를 해주는 목적을 지향한다. 뢰슬러의 설교정의는 설교가 갖추어야 할 요소들을 적절히 담고 있다. 우선 설교는 결국 하나의 연설일 수밖에 없다는 사실이다.

이것은 설교가 단순히 타고난 재능에만 의존하는 것이 아니라 설교의 재로인 본문에 대한 관찰과 주석 그리고 그것을 해석해 내는 신학적 시각과 그것을 한편의 연설로 만들어 내고 또 성공적으로 전달하기 위한 훈련의 대상임을 말한다. 또한 설교는 일반연설과는 다른 기독교적 연설이 되어야 하는데 이것을 충족시키는 것이 성서의 일정부분, 혹은 주제설교와 교육설교라는 점에서 교회의 전승도 포괄됨을 기초하여야

26 Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight fo faith* 1939- 1961(Banner of Truth, 1990), 261. Mac Arther 상게서, 37-38에서 재인용.

한다는 점이다. 동시에 이 설교는 예배라는 맥락에서 그 진정한 자리를 가져야 하며 비록 역사적 생상이라는 면에서는 과거의 문서인 성서지만 그것을 근거로 과거가 아닌 지금 여기서 숨 쉬는 회중을 설교의 대상으로 설정하고 시행되어야 한다. 설교가 도달하려는 궁극적인 목표는 두 가지다. 설교 는 단순히 영적인 측면만을 강화하는 것이 아니라 온전한 그리스도인의 양성이라는 목표를 위해 기독교적 성격으로 삶의 변화와 왜곡된 구조 속에서의 기독교적 정신에 의한 개혁적 삶을 살도록 안내해야 하는 양면성을 가지고 있다. 따라서 설교는 전인적 차원을 문제 삼을 수밖에 없다. 단순히 삶과 유리된 채 성과 속, 세상과 교회, 영과 육이라는 이분법적인 구도 하에 오로지 영적인 측면과 교회 안의 종교를 조장하는 설교는 거부되어야 한다. 동시에 사회운동 식의 행동규범으로서 설교가 단지 사회정의와 정치적 사안에 대한 시사보고 식으로 흐르는 것 역시 단호히 추방되어야 한다.[27]

설교는 엄밀한 의미에서 회중의 교회 문밖을 나가면서부터 시작되어야 하는 것이고 설교에서는 받은 은혜란 삶의 변화를 통해 진위가 가려져야 하는 것이다. 따라서 설교란 신앙과 삶, 교회와 사회의 조화를 이룬 그리고 기독교적 정신으로 세속화된 사회의 왜곡을 개혁시켜 나갈 수 있는 온전한 그리스도인을 양육하는 데 조력하는 기능을 수행해야 한다. 동시에 설교가 단순히 인간의 연설로 전락하지 않기 위해서는 성령의 개입과 주관이 절대적이며 말씀이 흐르는 관으로서의 설교자의 준비가 필수 요건이다. 이런 요건들을 전제로 설교를 정의하면 다음과 같다. 설교란 지, 정, 의가 조화된 온전한 성도를 목표로 성령의 인도 하에 교회에 의해 위임받은 설교자가 하나님의 말씀을 회중의 삶에 해석해 넣는 작업이다.

제 2 절 설교의 목적

“왜 설교는 행해져야 하는 것일까?” 그리고 그렇게 행해진 “설교의 목적은 무엇인가?” 브룩스(Phillips Brooks)는 “설교의 목적이란 사람들의 영혼을 설득하고 움직이는 데 있다”[28]고 말한다. 다니엘 바우만(J. Daniel Baumann)은 “설교는 행위의 변화를 일으키려는 명백한 목표를 가지고 한 사람이 다른 사람에게 성서적 진리를 전달하는 것이다”라고 말한다.[29] 이러한 진술로 볼 때, 설교는 궁극적으로 청중의 삶의 변화를 일으키

27 뢰슬러의 설교정의는 여러 가지 면에서 우리의 공감을 불러일으키지만 여전히 설교자에 대한 부분이 빠져 있다. 즉 그의 설교정의가 좀 더 균형을 갖추려면 말씀을 위탁받은 교회에 의해 말씀 속으로 보냄받은 설교자에 의해 행해진다는 사실이 반드시 추가되어야 한다.

28 Phillips Brooks, *필립 브룩스의 설교론*, 서문강 역 (서울: 크리스챤 서적, 1995), 108.

29 Daniel Baumann, *현대설교학 입문*, 정장복 역 (서울: 양서각, 1983), 15.

고자 하는 분명한 목적이 있어야 한다. 만약 설교가 이러한 분명한 목적을 가지지 않고 선포된다면 그러한 설교를 통해 청중들의 변화는 기대될 수 없을 것이다. 설교자가 설교로서의 목적을 다 하기 위해서는 청중으로 하여금 자신에 대한 변화의 욕구를 일으켜야 한다. 그러므로 설교자는 설교 시 분명한 목적을 가지고, 설교를 준비할 때 청중을 이해하는 과제가 주어지며, 이것은 설교가 설교로서의 역할을 다 하기 위해 필수적인 요소이다. 따라서 설교자에 있어서 설교의 목적은 설교의 생명과 같은 것이다. 이는 마치 시위를 떠나 화살이 과녁을 정확히 맞히는 것과 같다. 다시 말해 구체적인 목적을 설정한 후에 준비하고 선포되는 설교만이 그가 목적을 겨눈 과녁을 정확히 맞히게 되는 기쁨을 갖게 된다.

그러므로 설교의 사역에 있어서 아무리 위대한 진리라고 해도 아무런 목적의식을 갖지 않고 외친다면 책임 없는 씨앗의 뿌림이다. 그러므로 설교자들은 설교를 듣는 사람들이 결단하고 행동할 수 있는 목적과 능력을 가지고 설교를 해야 한다. 설교자는 확고한 목적을 설정해야 함은 설교의 절대적인 요소로서 현대 설교학에서 강조 되고 있다. 이처럼 설교학에서 말하는 설교의 목적은 이론적인 표적을 넘어서 행동적이고 구체적인 목표의 설정과 실현의 확인에까지 파고드는 것을 말하고 있다.

설교의 목적을 좀 더 구체적으로 설명함에 있어서 아더 알렌(Arthur Allen)은 다음과 같이 말하고 있다. 설교의 목적이란 표적된 진리를 더욱 분명하게 하여 요구되어는 임무를 더욱 절실하게 하는 것이다. 그리고 듣는 사람들을 더욱 계발시키며 기본적인 양심을 불러일으키고 가슴을 두드려 메시지를 받아들이게 하는 것이다. 이 설명 속에서 요구되는 것을 설교자가 한 편의 설교를 준비할 때부터 내가 어떠한 목적을 위하여 이 설교를 준비하고 있는지를 물으면서 주어진 텍스트가 뜻하는 방향과 일치된 목적을 설정해야 한다는 것이다. 사실 설교는 한 인간의 생애 자체에 변화를 가져오는 대사건을 일으키는 것이다. 그러므로 설교자는 설교를 준비하기 전에 이 설교를 통하여 어떤 결과가 내 양들에게 발생되기를 원하는지 나는 이 설교를 무슨 이유 때문에 해야 하는지의 질문에 대한 분명한 대답을 갖추어야 한다.

설교가 설교로서의 존재 가치를 발휘하는 것은 바로 설교를 들은 사람이 행동변화를 얼마만큼 가져 오느냐에 있다. 다시 말하면 구원에 이르는 경험, 하나님을 향한 경외의 자세, 소명에 대한 주저함 없는 반응, 애통하는 죄의 고백, 실천적인 사랑의 표현, 행동하는 신앙의 표현 등이 설교를 들은 후 구체적으로 표현되어지는 그 지점을 볼 때 설교가 얼마나 그 목적을 달성했는지를 알게 된다. 목이 쉬도록 설교자가 설교를 하였고 아멘의 함성이 성전을 떠나도록 울려 퍼졌는데도 성전을 나서는 성도를 붙들고 오늘의 메시지가 어떤 것이었고 자신에게 어떤 변화를 일으켰는가? 를 질문할 때 메시지의 내용의 아무것도 기억되지 못하고 아무런 변화의 필요성도 발생되지 못하

였다면 그날의 설교자는 완전히 실패한 메신저로 시간을 때우는 도구에 불과했다는 슬픈 결론을 얻게 된다.

신약에서 설교라고 불리는 말은 복음의 선포를 뜻하는 단어였다. 그러므로 데이비스(H. Grady Davis)같은 설교학자는 설교의 내용이나 형태에 있어서 신약에 나타나 케리그마를 나타내지 않는다면 그것은 설교로서 합리적인 것이 못된다고 주장한 바 있다.[30] 그러나 현대 설교 신학자들의 입장은 데이비스의 주장에 수정을 가하고 있다. 이들은 설교에 있어서 케리그마의 내포를 부정한 것이 아니라 케리그마만이 설교의 목적이 되어야 한다는 입장에 동의하지 않는다. 이들의 입장에 따르면 말씀의 사역이란 불신자를 개종시키데 목적을 둔 케리그마만이 설교의 전부가 되어서는 안 되며, 적어도 오늘을 그리스도의 사람으로 살고 있는 그들이 신앙에 새로운 활력소를 계속 공급해 주어야 한다는 것이다. 그리고 현대라는 사회 속에서 온갖 문제와 병을 안고 있는 크리스천들에게 진리의 말씀으로 조명해 주고 치유해 주는 임무를 설교가 감당해야 한다는 것이다.[31]

이상의 두 입장을 놓고 생각해 볼 때 설교의 내용과 목적을 사도 시대적인 형태에만 머물게 한다는 것은 현대에는 그 타당성을 긍정받기가 어렵다고 본다. 그 이유는 사도 시대를 주관하셨던 하나님이 오늘 20세기 후반에도 살아 계셔서 주관하시기 때문이다. 환언하면 예수 그리스도의 오심, 생애, 교훈, 수난, 부활, 승천과 재림을 시급히 전파해야 할 그 시대는 케리그마가 설교의 전체가 되어야만 했지만 현대는 그 복음 선포에 따라 이미 하나님 앞에 와 있는 무리들에게 케리그마 밖의 진리를 비추어 주고 오늘의 책임 있는 크리스천들이 되도록 하는 것도 너무나 중요하기 때문이다.

그러므로 케리그마와 함께 하나님의 명령과 가르침을 선포하는 것이 현대 설교의 올바른 목적이 되어야 할 것이다. 여기서 유의하고 넘어가야 할 것은 낙스(J. Knox)의 말처럼 교회의 역사상 이단들의 출현과 그 성장 과정을 보면 언제나 교리나 교회의 생활을 단 하나의 주장에 초점을 맞추고 그것을 기독교의 전부로 주장하는 데서 수많은 비극이 주어졌다.[32]

설교 역시 케리그마 하나만을 설교의 전체로 주장하고 그것과 함께 있어져야 할 중요한 것들을 외면해 버린다면 설교의 불균형을 초래할 것이며 오늘의 어떻게 살아야 할지 알지 못하고 헤매는 양들에게 참된 방향과 위로를 줄 수 없는 것이다. 그러

---

30 H. Grady Davis, *Design for Preaching* (Philadelphia: Fortres Press, 1958), 106

31 이상과 같은 주장을 함께하고 있는 설교 신학자들의 이름과 그들의 대표적인 책은 다음과 같다. John Knox, *Integrity of Preaching*(New York: Abingdon Press, 1957); Robert Nounce, *The Essential-Nature of New Testament (*Grand Rapids: W. Eerdmans Pubishing Co., 1960); Robert C. Worleg, *Preaching and Teaching in the Earliest Church*(Philadelphia: Westminster Press, 1967), 31.

32 Ronald Knox, *Enthusiasm (*New York: Oxford University Press, 1950), 27.

므로 균형 잡힌 설교의 목적 설정이란 설교자들에게 찾아온 시급한 요청이라 하지 않을 수 없다. 설교의 목적을 세분하려면 수많은 설교의 주체가 여기에 해당된다.

예를 들면 구원, 찬양, 회개, 기도, 십자가와 같은 수많은 주제를 들 수 있다. 설교학자들에 따라 세분화된 설교의 목적을 집합하여 설교를 분류하고 있다. 제임스 콕스와 같은 설교 신학자는 전도설교, 강해설교, 교리 설교, 윤리설교, 목양설교, 봉헌설교 등으로 분류하고 있다.[33] 그리고 선포적인 설교, 교훈적인 설교, 치유적인 설교, 예전적인 설교를 말하고 있다. 그러나 여기서는 그 목적들을 좀 더 광의적 차원에서 분류하여 다음의 네 가지로 집합하고 그것을 분석하여 목적에 따른 설교의 내용과 주의점들을 보아야 한다. 결국 설교의 목적은 하나님의 뜻을 그 시대 속에서 서로 다른 정황에서 살아가야 하는 그들에게 온전한 신앙을 갖고 그리스도 안에서 새로운 변화된 삶을 사는데 있다고 하겠다.

제 3 절 설교의 역사

지난 설교를 역사적으로 살펴보면 그 아버지 격으로 볼 수 있는 히브리적 설교와 고대의 수사학을 들 수 있다.[34] 히브리적 설교를 총괄적으로 대표해 주는 사람이 바로 신명기 설교를 한 모세와 그 전통을 이어 받은 예언자들이다. 하나님의 말씀이 그들에게 임했을 때, 그들은 그 말씀을 선포하지 않을 수 없었다.[35] 선지자는 하나님의 대변자로서 하나님은 그의 말씀을 선지자의 입술에 두시고 그가 무엇을 선포해야 할 것인지를 가르치셨다.[36] 여기서 생각해 볼 수 있는 것은 히브리적 설교가 공헌한 것은 분명 메시지의 기초를 하나님의 말씀에 두고 있는 것이다.

1. 구약의 설교

구약성경과 신약성경이 예언과 성취, 약속과 완성의 의미에 있어서 밀접한 관련을 가지고 있는 것처럼 설교도 마찬가지로 구약시대의 제사장과 예언자 특히 예언자의 사역에 밀접한 관계를 가지고 있다. 이렇게 설교의 맥락을 조명해 보면 최초의 설교자로서의 원형을 모세라고 볼 수 있다. 그러므로 구약의 예언자들은 현대 설교자들의 역사적인 뿌리로서 단순한 대변자나 해석가로서의 예언자들이 아니라 히브리의 언어의 나비란 단어의 본래의 뜻은 “샘물처럼 솟아오르다”의 의미를 가지고 있다. 즉 하나님으로 채워진 인간으로서 하나님에 대한 선포가 견딜 수 없도록 넘치다 는 의미를

33 James W. Cox, Preaching(New York: Harper&Row, Publishers,1985), 89-115.

34 Vernan L. Stanfied, *The History of Homiletics* (Grand Rapids: Baker Book house,1978), 50-51.

35 렘1:2, 11; 2:1.

36 Edmud P. Clowney, *Preaching and bibical Theology* (Nutley. New Jersey: Prsbyterian & Reformed Publishng Co., 1974), 37-40.

가지고 있다.[37]

헬라어에서 예언자는 세 가지 의미를 갖고 있다. 첫째, 예지적 존재로서 무엇을 미리 말하는 사람을 가리켰고, 둘째, 사사로운 존재로서 사담을 즐기는 사람이 아니라 공적인 존재로서 백성을 향한 메시지의 선포자였으며, 셋째, 자신의 생각을 발표하고 이익을 거두는 존재가 아니라 누구인가를 대신하여 말하는 사람을 가리키고 있다.[38] 다시 말해 히브리 설교의 기초는 분명히 하나님의 말씀과 신탁에 의한 계시였다. 하나님의 수많은 계시로부터 나오는 말씀의 사역은 두 가지가 있다. 첫째, 하나님의 말씀은 백성들에게 전하는 예언자적 중재자(prophetic mediator)사역이 있다. 이스라엘 백성들은 시내 산으로부터 들려오는 하나님의 음성을 감당할 수 없기 때문에 계시를 받아 그들에게 전달해 주기 위해 모세가 부름을 받았다.[39] 뿐만 아니라 그 이후에 계속되는 무수한 예언자들은 하나님의 음성을 듣고, 역사의 현실을 바라보면서 그것을 해석하고 선포하는 사명을 받았다. 둘째, 계시된 말씀들을 가르치는 일이다. 주지하는 바와 같이 토라(torah)라는 말은 바로 이것을 가르친다. 하나님 계시의 언약적 내용들을 그 백성과 자손들에게 가르칠 것을 요구한다.[40] 하나님의 교훈의 말씀을 가르치기 위하여 모세와 제사장들과 선지자들과 사사와 왕들이 선택되었고 또한 하나님의 계시는 이들에 의하여 기록된 것이다. 또한 포로 후기의 설교형태는 느헤미야8장에서 잘 살펴 볼 수 있다. 에스라가 백성들 앞에 나타나 율법책을 펴니 백성들이 모두 일어났고 그 율법을 듣고 읽어 말씀을 깨닫도록 했다.[41]

2. 신약의 설교

신약에 설교에 있어서는 회당을 생각하지 않을 수 없다. 왜냐면 이 당시에는 회당이 설교(synagogue sermon)의 모델이 되었으며 예수님께서 나사렛에서 이사야의 예언이 그 자신 안에서 성취되었다는 것을 선언하실 때[42] 이 양식을 따르셨다. 그리스도의 복음 안에서 구약의 계시가 완성됨과 함께 그 말씀을 설교하는 것이 필수 불가결한 일로 되었다. 회당은 교회의 원형(prototype)이다.[43] 성전이 제사의 중심이라면, 회당은 말씀이 중심이었다라고 할 수 d있다.[44] 말씀이 육신 되어 우리 가운데 거하시매[45]특히

---

37 James M.. Hoppin. *Homiletics* (New York : Funk & Wagnalls Com. 1883), 22-23.
38 정장복, *인물로 본 설교의 역사 상권* (서울: 장로회신학대학교 출판부, 1986), 10.
39 출3:10, 신5:27-33.
40 출4:14-16, 신5:31.
41 Edmund P. Clowney. *Praching and biblical Theology*, 51-54.
42 눅4:16-21
43 이주영. *현대설교학* (서울: 성광문화사, 1983), 56.
44 홍광삼, *설교학* (서울: 혜문사 1978), 31-38.
45 요1:14

예수의 설교는 하나님 나라(the kingdom of God)가 주제였다. 그러나 그것을 정의하지는 않으셨다. 듣는 자들을 이끌어 가셨고 또 스스로 추론할 수 있도록 비유의 방법을 사용하셨다. 진리는 잘 포장된 관념의 꾸러미가 아니다. 그것은 삶의 방범이다.[46]

하나님의 나라는 수고와 희생을 통하여 탐구하고 찾을 가치가 있는 것이다. 하나님의 나라는 참된 실재이며 철저히 인간을 내적으로 또는 외적으로 변화시키는 실재이다. 회개와 믿음을 통하여 실현될 수 있는 실재이다. 이러한 하나님의 나라의 실재적인 성격을 아버지(Father)라는 한 마디로 표현 한다. 그렇다고 볼 때 예수의 설교의 강조점은 하나님은 실재로 아버지가 되시며 우리 모든 인간은 그의 자녀이므로 그에게 순종하고 그를 신뢰해야만 하는 것이다. 이 아버지는 통상적으로 용납되는 도덕적 한계를 넘어서 무한한 관대함과 자비하심으로 나타난다.[47] 그의 사랑은 이방인과 이교도들조차 용납되며 때로는 어떠한 인간적인 한계를 초월하여 확대되는 것이다.[48] 예수의 설교는 하나님의 나라의 복음이라는 케리그마적 요소와 산상수훈[49]에서 두드러지게 나타나는 삶에 대한 가르침, 즉 디다케적 요소가 함께 존재 하였다. 이것이 바로 예수의 설교 속에 나타난 케리그마와 디다케의 조화이다.

3. 교부의 설교

사도 바울 이후 점진적으로 메시지의 형태는 변모하기 시작했다. 이방인 회심자들 가운데 세련된 수사가들이 일어났고 그 중에 소명 받은 설교자들이 복음을 익숙하게 전파하기 시작했다. 알렉산드리아의 클레멘트(Clement fo Alexandria 160-220)는 헬라 철학과 기독교를 조화, 결합시키려고 했던 스토아 철학의 영향을 받을 인물이었다. 그의 제자 오리겐(Origen, 185-252)은 비로소 체계적인 형태를 갖춘 설교를 확립했다.[50] 오리겐은 실제로 설교학 분야에서보다는 해석학(hermeneutics)의 방면에 더 큰 공헌을 했다. 그는 설교자는 반드시 경건해야 하고 메시지는 성경에서 도출해야 한다는 입장을 세웠다.

그의 설교의 특색은 성경의 자의적 해석(literary interpretation)을 등한시 하고 우리의 우의적 해석(allegorical interpretation)에 치중하였다.[51] 오리겐은 성경이 지닌 의미를 세 가지 관점에서 말하고 있다. 첫째, 육체적 혹은 역사적(somatic or historical)관점,

---

46 요3:21.
47 마5:45.
48 마18:21.
49 마5:3-7:29.
50 Edwin C. Dargen, *A History of Preaching,* Vol. *1* (Baker Book House, 1954), 300.
51 성경의 우회적 해석 방법론은 유대인 학자 필로(Phillo)의 영향에 의한 것이며 그는 이러한 우의적 수법에 헬라철학과 구약성경을 조화시키려고 했다.

둘째 심적 혹은 신학적(psychic or theological)관점, 셋째 영적(pneumatic or spiritual)관점이다. 그는 성경 본문을 영해(spiritualing)한 인물로 유명하다. 4세기에서 5세기 초에 와서는 설교법에 대한 저서들이 나타나기 시작했다.

첫째, 기독교가 국교로 공인되어 대중화되었고, 둘째, 수사과목이 학교교육의 주요과목이 되었으며, 셋째, 탁월한 설교자들은 예외 없이 수사학의 훈련을 받았기 때문이다.[52] 이런 상황에서 안디옥의 요한(John of Antioch 347-407)이 출현했는데 그는 주로 크리소스톰(Chrysostom)이라고 불리며 황금의 입(Mouth of God)이라는 별명도 가지고 있었다. 그는 자신의 주된 임무는 텍스트의 강해라고 생각했고 그의 설교는 주해설교 형태를 취하게 되었다. 크리소스톰은 종교개혁 이전의 설교가 중에서 초대의 성경 강해자인데 그것은 안디옥 학파(Antioch School) 학풍과 성경해석 방법론의 영향 때문이었다. 크리소스톰은 오리켄의 우의적 성서해석이나 당시 현학적 수사학의 굴레로부터 설교의 성서적 주해 성격을 지키려고 부단히 노력한 사람이었다.[53] 그 이후에는 암브로스(Ambros)와 어거스틴이 출현하는데 특히 어거스틴은 신약이 구약 안에 숨어 있으며 구약은 신약 안에 계시되었다는 유형론적 개관(thpological)에 지배받고 있다.[54]

4. 중세시대의 설교

어거스틴 이후 종교 개혁까지는 설교의 이론적 발전에 괄목할 만한 진전은 없었다. 중세 초기의 세빌리아의 이시돌(Isidorus of Sevillia, A, D.636)은 학문 높은 설교가였다. 그러나 그의 설교법의 범주는 어거스틴의 설교법을 그대로 답습하고 있으며 결코 그의 범주를 넘어서지 못했다.[55] 중세의 암흑시대에도 미약하나마 하나의 빛이 있었다고 말한다면 12-13세기에 와서 도미니안과(Dominicans)와 프렌시스파(Franciscans)[56]의 설교단에 기인한다. 그러나 이러한 새로운 기운도 근본적으로는 재생산 과정에 지나기 않았고 교부들의 창고에서 꺼낸 것에 불과했다.

중세기 중엽에 들어서면서 이전 교부들이 설교와는 달리 설교의 기반으로 성경을 사용하지 않은 경향이 나타나기 시작했다.[57] 스콜라주의와 수도원주의는 결국 탁발교단으로 결합되었는데 설교를 학문적 분석의 수단으로 과시하려는 위험한 요소를 나타내기 시작했다. 이들의 설교는 과다한 형식주의로 나타나는데 첫째, 주제의 도입에 여러 가지 방법을 제시했고 그 다음에는 주제를 세분했으며(divisio thematis), 다음에

---

52 Ibid., 51.

53 이주영, 60.

54 Yngve Brillioth, *A Brief History of Preaching*, trans. by Karl E. Mattson (Philadelphia: Fortress Press. 1965), 81-83.

55 Vernan L. Stanfield, 51-52

56 이주영, 62-63.

57 Yngve Brillioth, 108-109.

대지가 있고(major thematis), 여러 부로 나누는 소지(subdivision)도 있었다.[58] 여기에 성경에서 인용한 증빙 구절(proof text)과 기독교적 장식을 가미하는 적절한 몸짓과 해학을 덧붙였다. 설교자들이 이렇게 형식과 틀에 얽매이다 보면 결국 내용은 소홀해지고 냉랭하고 생명력을 가지지 못하게 되는 것이다. 중세기 설교자들은 라틴 설교 전통이란 맥락 속에서 오리겐의 유산을 인정하고 그것을 더 발전시킴으로 더 무거운 부담을 지게 되었다. 그들은 성경 주석법은 이중적 의미뿐 아니라 삼중적 의미, 즉 첫째, 문자적 의미, 둘째, 도덕적 의미, 셋째, 비유적 의미 또는 은유적 의미가 내포되어 있었으며, 넷째, 때로는 제4의 의미 곧 신비적 의미까지도 추가되기도 했다. 그러나 이때부터 주석적인 전통은 항상 트랜트 종교회의의 신조인 성경과 하나님의 율법을 선포하는 것(sacram scripturam diviamgue legemannuntiare)이 설교자의 의무라는 사실이었다.[59]

5. 종교개혁시대의 설교

종교개혁의 주역들 중 대표적인 인물들로서 루터(Martin, Luther), 쯔빙글리(Huldrych Zwingli), 칼빈(John Calvin), 낙스(John Knox)와 같은 설교자들을 수 있다. 이들은 오늘의 개신교가 있도록 하는데 그들의 생명을 다한 설교자들이었으며 동시에 개혁자들이었다. 이들은 일차적으로 설교를 통하여 회중들과 만남을 가져왔으며 그 설교를 지속하다가 이 땅을 떠난 사람들이었다.

이 개혁가의 설교는 아직도 잠에 취하여 있던 성직자들을 일깨웠고 제도와 형식에 짓눌려 생기를 잃은 교회에 새로운 활력의 기운을 불어 넣어 준 각성제가 되었다. 그리고 이들은 입을 모아 허황한 미사의 진풍경을 배격하면서 믿음이 핵심을 찾아 지속하는 길은 말씀의 회복에서만 가능함을 강조하였다. 개혁가들의 설교의 특성을 살펴보면 다음과 같다. 첫째. 개혁자들은 하나님의 말씀이 없는 미사를 지적하면서 초대교회처럼 말씀과 성례전이 동반된 교회가 되어야함을 강조하였다.[60] 설교를 예배의 중심으로 회복시키게 되었고 그 결과 설교는 정기적으로 행하여졌고, 회중들은 예배 때마다 하나님의 말씀과 만나는 감격을 맞이하게 되었다.[61] 둘째, 그들의 설교는 사도들의 설교 내용과 같이 하나님의 은총과 그 사랑의 복음으로 오신 예수를 외쳤다. 그리고 수난과 부활의 의미와 교훈을 받아들인 사람에게만 구원의 주어진다는 지극히 단순한 복음의 전달에 전심을 다하였다.[62] 셋째, 설교사역은 목사의 가장 일차적인 사명

---

58 유부웅, 68-69.
59 Vernan L.Stanfield, *op.cit.*,. 133-134.
60 정장복, *인물로 본 설교의 역사 상권*, 24
61 정장복, *예배학 개론* (서울: 종교서적, 1985), 94-101.
62 Edwin Charles Dargan, *A History of Preaching* (Grand Rapids, Mi.: Baker Book House, 1974), 558.

임을 강조하였다. 그 이유는 목사라는 직분은 무엇보다도 하나님의 진실 된 입이라[63]는 개혁자들의 확신 때문이었다. 이때부터 설교자는 하나님 말씀의 사자로서 또는 말씀의 대역자로서 불리게 되었다.

그리고 하나님이 보내신 말씀의 전달자로 오늘의 회중 앞에 서야 한다는 사명의 확신을 재 다짐하게 되었다. 넷째, 하나님이 인간에게 지속적으로 주시는 은총의 전달은 말씀과 성례전과 성령의 3대 방편을 사용하시며 그것이 오늘의 역사 가운데서도 계속 사용하신다는 사실을 강조하였다.[64] 다섯째, 개혁가의 설교자들은 설교를 결코 사변적이거나 수사학적인 능변에 의존하지 않고 지극히 평범하고 직선적인 형태를 취하면서 현장의 인간들이 이해하려는 말씀의 전달에 노력하였다.[65] 그러한 정신은 성경을 라틴어에서 모국어로 옮겼으며 그 말씀을 그들의 언어로 해석해 주고 그 말씀이 삶의 현장에서 실현되도록 하려는 뜨거운 열정에서 충분히 찾아 볼 수 있었다. 끝으로 설교의 역사에 개혁자들이 남긴 유산은 설교의 바른 정신과 그 방향을 정립하였다는 사실이다. 개혁자들이 남기 설교의 형태와 내용과 전개는 후대 설교자들의 살아 있는 귀감으로서 설교의 본질을 지키게 되었다.

6. 설교의 황금기

1572년 존 낙스의 죽음을 끝으로 개혁의 주역들이 떠난 다음 순수한 설교의 향상은 또 한 번 정체 현상을 보이고 있었다.[66] 이러한 설교의 정체현상은 다시 수세기의 긴 여정의 길을 걸으리라는 염려를 낳기도 하였다. 그러나 설교의 사역(preaching ministry)은 반세기가 채가기 전에 쉬었던 발길을 다시 내딛으면서 인류의 역사에 다시 볼 수 없을 지도 모르는 설교의 대역사의 장을 이 땅에 펼쳤다. 이 대역사의 장은 크게 셋으로 분류할 수 있다. 먼저 영국 개신교의 청교도 운동, 둘째 웨슬리를 중심한 복음주의 운동, 그리고 미국의 대각성 부흥운동 등이 바로 설교에 의하여 새로운 역사를 발생시키던 시기였다. 이때에 세계를 향하여 외쳐졌던 설교는 설교의 역사에 황금기로 불리게 되었고 세계의 역사를 바꾸어 놓은 위대한 힘을 발휘하였다.[67]

먼저 퓨리탄 운동과 설교의 관계를 생각해 볼 수 있다. 엘라지베스 1세(1558-1603)의 치세 기간에 옥스퍼드 대학을 중심으로 일리 시작한 철저한 개혁의 추구는 칼빈의 신학에 의한 경건과 말씀의 추구를 신앙운동으로 연결시켰다. 이들은 로마 카톨릭 교회의 어떠한 흔적도 허용하지 않은 채 오직 개인의 철저한 믿음의 향상을 고집하면

---

63 John H. Leith, *An Introduction of the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox, 1978), 83.
64 John Calvin, *Instiutes of Christian Religion* IV. 8:9. (Baker Academic, 1987), 36.
65 정장복, 26.
66 Ibid., 26-27.
67 Ibid., 27-28.

서 하나님의 은총과의 계속적인 연접(link)만을 추구하였다.

그 결과 자연적으로 하나님의 말씀을 사모하고 그 말씀의 증거에 열정을 쏟게 되었다. 이러한 경건과 말씀 중심의 신앙은 바로 영국의 퓨리탄 문학과 복음주의 운동의 길을 터놓은 공헌의 초석을 파놓았다. 더욱이 1611년 영국의 제임스왕의 후원아래 펴낸 흠정역(king James Version) 성경의 출판은 영어권의 모든 교회가 말씀을 뜨겁게 읽게 했으며 목사는 회중들에게 그 말씀의 심오한 뜻을 밝혀 주여야 했다. 그리고 하나님의 말씀이 오늘이라는 삶의 현장 속으로 찾아오는 결과를 가져오게 하였다. 여기에 많은 설교자들은 더욱 깊은 연구를 계속하게 되었고 말씀 속에서 새롭게 발견되어진 진리를 설교단(pulpit)을 통하여 전달하기에 바빴다.[68]

존 웨슬리(John Wesley)는 복음주의 운동을 구령사업령사업의 1차적 목표로 삼고 이미 새 바람을 일으키고 있던 조지 휫필드(George Whitefield)이 설교사역을 합류함으로서 영국의 복음 운동의 본격적인 불을 붙였다. 이 불은 설교를 통하여 곳곳에서 불기 시작하였고,[69] 그 불길은 대중집회를 곳곳에서 갖게 하였다. 이 집회들은 지금까지 가져온 전통적인 예배예전을 위한 것이 아니라 기도와 찬송 속에서 설교자를 통하여 선포된 하나님의 말씀을 듣기 위함이다. 이 말씀의 집회가 열기를 더하여 감에 따라 뭇 영혼의 구원에 대한 절박한 사명들을 깨닫게 되었다. 여기서부터 교회의 선교는 사명적 차원에서 실현이 되어 해외선교의 행렬이 유럽전역에 확산되었다. 그리고 이 설교의 불길은 미 대륙으로 건너가 또 하나의 설교의 신기원을 교회의 역사에 남기게 되었다.[70]

미국에서의 설교의 절정은 두 번에 걸친 대각성 부흥운동(The Great Awakenigng Movement)을 통하여 펼쳐진다. 1720년 뉴저지 주의 화란 개혁교회의 목사로 부임하기 위하여 왔던 독일의 경건주의 목사, 프래링허센의 설교에서부터 새로운 부흥의 역사는 시작되었다. 그는 신앙의 내적 경험(inner experience)을 통한 중생에 중점을 둔 설교를 계속하여 젊은이들과 가난한 회중들의 열광적인 호응을 받았었다. 교회는 급진적으로 부흥하게 되었고 이것이 대각성 운동의 기점이 되었다.

1730년데 초기에는 미국의 복음적 개혁주의(evangelical protestantism)의 아버지라고 불리웠던 조나단 에드워드(Jonathan Edwards)가 등장하여 부흥운동의 불길을 더욱 가속화시켰고, 휫필드가 미국에 도착하여 함께 이 대각성 운동의 주도적인 역할을 감당했다. 이 때의 설교의 내용은 죄악과 나태의 삶을 벗어나서 하나님의 은총에만 의지하는 삶의 추구를 강조하였다. 이러한 메시지는 바로 회개의 중생의 경험을 회중들에

---

68 Ibid., 28.
69 Clyde E. Fant, & W. M. Pinson, 6.
70 Ibid., 370.

게 가져오는 놀라운 결실들을 낳았다. 또한 드와이트, 심손, 프린스톤 신학교를 중심한 설교자들, 하지, 무디 등을 통하여 2차 대각성 운동의 일어나고 지속됨으로 설교가 미 대륙을 휩쓸게 되었다.[71] 이것이 오늘까지 영향을 주어 설교의 수많은 변화를 가져온 것이다.

제 4 절 설교와 설교자

설교는 하나님의 말씀이 설교자를 통해 청중에게 전달되는 것이다.[72] 이 진술을 믿을 때 회중에게 하나님의 진리를 전달하는 과정 속에서 설교자의 책임은 실로 막중하지 않을 수 없다. 하지만 분명히 기억해야 할 것은 설교자는 이런 막중한 사명과 역할을 가진 사람임에도 불구하고 그는 결코 메시지의 근원이 아니라는 사실이다. 메시지는 오직 하나님께로부터 온다. 설교자는 단지 메시지의 통로인 것이다. 특히 하나님의 말씀은 통로인 설교자의 전 인격을 통해서 전달되는 것이기에 좋은 통로로서 설교자의 인격과 좋은 설교는 결코 분리될 수 없다. 그러므로 설교의 성패는 설교자 자신의 신앙과 인격에 의해 좌우된다.[73] 만약 설교자가 그의 강단에서 선행되는 메시지와 상관없는 삶을 살게 된다면 그의 설교를 듣는 청중과의 진정한 인격적 신뢰의 관계를 이룰 수 없다.

설교자는 투명한 인격으로 청중 앞에 서야 한다. 설교자 자신을 투명하게 함으로써 설교를 개선한다. 알 마틴(Al Martin)은 "능력 있는 설교가 자랄 수 있는 토양은 바로 설교자 자신의 삶이라[74]는 말은 설교자와 설교와의 관계를 가장 명확히 정의하는 것이라 할 수 있다. 그렇다면 설교자는 누구인가? 라는 질문은 매우 중요한 의미를 갖는다. 설교에서 설교자 문제의 중요성은 여러 가지로 설명할 수 있지만 그 중에서도 제어파스가 옳게 기술한 것처럼 설교자란 하나님을 투과시키는 자이기 때문이다.[75]

물론 하나님은 어느 누가 하나님을 이야기함을 통해 준재하지 않는다. 하나님은 인간의 인정 여부와 상관없이 존재하시는 분이다. 그러나 인간에게 자신을 드려내시고 말을 거실 때에 하나님이 사용하시는 방법은 인간과 인간의 언어다. 이런 맥락에서 하나님을 말하는 설교자는 하나님이 사용하시는 통로이다. 현실적인 면에서도 설교자 문제는 매우 중요한 주제다. 우선 일차적으로 설교본문의 동일성에도 불구하고 설교

---

71 정장복, 32-33.

72 Myron R. Chartier, *설교에 있어서 커뮤니케이션*, 차호원 역 (서울: 소망사, 1985), 15.

73 김상후, *설교자의 효과적인 커뮤니케이션 방법연구* (석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1999), 8.

74 T. Logun. Samuel, *설교자 지침서*, 서창원, 이길상 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1999), 92.

75 R. ZerfaB, *Grundkurs Predigt* 1. Spruchpredigt (Dusseldort: Patmos Verl, 1989), 19.

자가 누구인가에 따라서 설교 내용이 매우 다양하게 나타내는 것은 설교자가 설교의 결정요인이 될 수 있음을 의미하는 것이다.

칼 바르트가 주장한 것처럼 설교가 하나님의 말씀의 제3형식이라고 했을 때 현실적으로 이 일을 담당하는 것은 설교자이다. 동시에 설교는 실질적인 성격에 있어 설교자의 개인적인 작업이다. 말하자면 설교자는 설교라는 직무의 중심에 서 있는 자다. 따라서 설교자가 바로 설 때 올바른 설교자가 가능하다는 것을 불문가지이다. 이런 맥락에서 설교자에 대한 바른 이해는 설교 전체의 테마를 이해하는 데 있어서 필수적인 작업이라 할 수 있다.

제 5 절 설교의 주체는 누구인가?

설교자의 관련하여 우리가 살펴보아야 할 주제는 설교의 주체가 누구인가 하는 것이다.[76] 이것은 통상적인 개념으로 볼 때 당연히 설교자라는 대답이 상정되는 우문인듯 하나, 문제의 본질을 알고 나면 그리 간단한 주제가 아니다. 설교의 주체는 다음과 같은 두 가지 방향에서 접근이 가능한데 설교라는 제도적 장치를 가능케 하는 주체라는 측면과 실질적으로 설교를 담당한다는 측면이 그것이다. 설교의 주체는 교회다. 이 말은 설교의 실행 가능성을 염두에 놓고 볼 때 형식적인 면에서 그리고 제도적인 차원에서 모든 교회에 적용되는 말이다.

기독교 교회는 마태복음28:19의 내용, 즉 “그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라.” 는 말씀을 복음 선포의 대위임 명령으로 받아들인다. 물론 이 말이 교회 역사에서 최초의 설교가 교회를 통해 그 합법성을 인정받았다는 것을 뜻하는 것이 아니다. 오히려 이 말씀은 주님께서 당신의 제사들에게 말씀의 봉사(Dient am Wort)를 명하신 것으로 이해하는 것이 타당하다. 그러나 예수의 승천과 함께 이런 직접적인 부름이 중단되면서 사도들의 직무도 끝이 났고 회중 가운데 행해지던 사도들의 설교도 그들의 죽음과 함께 종결되었다.

그 이후 설교의 합법성을 인정하는 역할을 떠맡게 된 것은 바로 교회였다.[77] 교회는 개인으로서의 그리스도 안에서 이 직무를 위탁해 왔고 그 지위를 인정해 왔다. 이런 의미에서 교회는 설교함의 제도적 주체며 또 여전히 설교의 주체로 남아 있다.

---

76 교회가 설교의 주체라는 말은 역사를 통해 실제적으로 접근하려는 의도를 담고 있는 말이며 원리적인 입장을 대치하려는 의도는 아니다. 즉, 구약예언자들의 선포에서 하나님이 선지자들을 통해 스스로 말씀하시는 선포의 주체이자 선포의 내용이었던 것처럼 기독교의 설교에서도 이 진리와 원리는 설교의 토대를 이룬다.

77 좀 더 자세한 내용은 Edwin C. Dargan, 설교의 역사, 김남준역 (서울: 도서출판 솔로몬, 1992), 58-67을 참조하라.

설교는 오직 부름을 통해서만, 영적으로는 주님의 부름을 그리고 현실적으로 교회의 부름 비로소 존재할 뿐이다. 따라서 제도적 교회는 설교를 가능케 하기 위해 다음과 같은 설교의 규정 틀(Ordnungsrahmen)을 제정하기 마련이다. 첫째, 설교자는 교회로부터 구체적인 설교의 위탁을 받으며 이 위탁에 근거하여 설교자에게는 특정한 회중과 고정된 예배가 위임된다. 둘째, 설교자는 이 직무를 하나의 고정된 예배에서 수행해야 한다. 셋째 ,설교자는 회중에 의해 동의된 구체적인 근거 없이 본인 스스로 자유롭게 선택한 자료를 설교할 수 없다.(즉, 설교자는 정경으로 받아 들린 성서를 설교해야 한다.) 넷째, 설교자는 자신에게 주어진 위탁을 받아들이고 또 인지함에 있어 교회가 지니고 있는 공동의 인식 위에 서야 한다.

이런 입장의 인위적인 제도화로 변질되어 본래의 의미를 상실하게 된 것은 로마 카톨릭 교회에 이르러서다. 초대교회에서는 설교자의 지위를 특정한 개인으로 국한시키지 않고 심지어 지나가는 나그네에게도 말씀 증거의 기회를 허락하였다. 그러나 교회가 영지주의라는 강력한 이단의 공격에 직면하게 되면서 3세기경부터 설교자의 자격을 감독으로 제한하는 조치가 내려졌고 이런 교회의 결정은 말씀 선포의 권한을 성직자에게만 제한시키는 신학적 정당성을 부여 하는 방법으로 나아가게 되었다. 즉 이단으로부터 교회를 보호해야 하는 당위성이 설교를 성직자라는 특수 계층의 전유물로 절대화시키는 왜곡된 방향으로 변질된 것이다.

로마 가톨릭 교회는 교회의 권위를 강조되면서 그 근거로 교회가 하나님으로부터 받은 전권을 내세웠다. 중세교회가 주장했던 전권은 크게 성서전권과 사목전권으로 대별할 수 있다.[78] 성사전권이란 미사성제를 위시한 교회가 규정하고 있는 일체의 성사를 집행할 수 있는 전권이 오로지 교회에만 있음을 의미한다. 이에 반해 사목전권은 가르치고 지도하고 판단하는 일체의 직무에 대해 교회는 의무를 지고 있으며 동시에 배타적인 권리를 지니고 있음을 의미한다. 성직자는 교회의 이러한 배타적인 직무를 수행하는 자다. 즉 , 교회가 직무가 배타적이라면 이 일을 수행하는 사제의 직무 역시 배타적인 성격을 갖는다. 이 말은 중세교회에서 직무의 개념을 이해할 때 무엇보다도 성사를 수행하는 적합성과 능력의 측면을 강조하고 있음을 나타내는 것이다.[79]

중세교회에서의 성직자란 이 성사를 베풀 수 있는 자 그리고 이를 통해 하나님께 기도하고, 화해하고 알현하고 백성을 위해 하늘의 은총을 끌어오는 역할을 수행하는 자로 이해하였다. 이런 직무를 수행함에 있어 핵심적으로 등장하는 것이 바로 신부서품이다. 이러한 신부서품은 단순한 의식을 넘어서 서품 받는 자의 질적인 변화를 가져오는 것으로 이를 통해 신부는 성직자의 반영에 서게 되며 구원의 중재자로서 그리

78 D. Rossler, 319.

고 영적인 재판관으로서의 직무를 평생 수행하게 된다. 따라서 사제는 미사로 대변되는 성례를 집전하고 일반 성도의 신앙 생활를 지도하는 자격을 갖게 된다. 예를 들어 성도들의 신앙적인 삶을 지도하는 가장 중요한 수단이었던 고해성사에서 사제는 고해 성사자의 참회가 참인지 거짓인지를 판단하고 죄로부터 구원하며 경에 따라서는 회개를 명하고 그에 따른 구제적인 회개행위를 요구할 수 있다. 교회가 사회 전체를 이끌어 갔던 중세시대에 이런 명령들은 개인의 의사와 상관없이 강제성을 가질 수 있었다. 시대에 이런 명령들은 개인의 의사와 상관없이 강제성을 가질 수 있었다. 이 서품은 영적으로는 하나님으로부터 오는 것이지만 현실적으로 볼 때 주교가 그 중추적인 역할을 한다. 즉 중세교회의 이해에 의하면 주교는 성례집전의 자격을 부여할 수 있는 전권을 갖고 있다. 이런 면에서 가톨릭 교회의 성직은 철저히 계급적인 구조에 그 근거를 두고 있다.

이런 직무이해는 교회의 구조를 공고히 하는 데는 일조하였으나 성직자 없는 미사는 없다는 구도를 강조함으로 중세교회의 예배를 구약적인 대리예배로 몰로 갔으며 예배의 성격을 신령과 진정보다는 의식과 전례 위주로 전락시키는 우를 범하였다. 나아가 성직자에 의한 예배의 독점화는 평신도 대 성직자라는 건널 수 없는 이분법을 공고화시키는 결과를 초래하였다. 종교 개혁자들은 이러한 종세교회의 성직자 개념과 직무 이해를 정면으로 반박하였는데 특별히 은혜의 개념과 제의개념 그리고 인간에 의한 구원과 사죄의 중재를 신랄히 비판하였다. 특별히 대표적인 종교 개혁자인 마르틴 루터의 직무 이해는 이후 기독교의 직무 이해에 중요한 토대를 제공하였다는 점에서 중요성을 갖는데 그의 직무 이해는 중세교회의 직무 이해에 대한 거부, 급진적인 개혁파들이 과격한 주장에 대한 반대 그리고 루터 자신의 복음과 의인 이해라는 몇 가지 사항과의 연관 속에서 형성되었다.

우선 루터는 중세 교회의 계급적인 성직자 이해와 성직자와 평신도의 이분법적인 분리 그리고 인간에 의한 구원의 중재와 그것의 중요한 수단으로 강조한 고해성사를 강력하게 비판한다. 루터는 1518년 프리에 리아스라는 수도사에게 보낸 편지에서 다음과 같은 자신의 생각을 피력하고 있다. 판결하는 권한은 단지 베드로에게만 있는 것이 아니라 온 교회와 온 사제에게 보편적으로 주어져 있다. 베드로에게만 전권이 주어진 것이 아니라 전사도가 이에 참여하고 있다. 천국의 열쇠 소유권은 온 교회, 즉 세례와 믿음을 통해 예수 그리스도와 연합된 온 성도에게 주어져 있다.

루터의 직무이해의 관련된 결정적 주장은 그의 만인제사장설에서 극명하게 보인다. 1520년에 쓰여진 “교회의 바빌론 유배에 관하여”에서 루터는 다음과 같이 주장한

다.[80] 성직자와 평신도 사이의 구분은 철폐되어야 한다. 왜냐하면 모든 그리스도인은 동일한 영적 지위를 갖고 있기 때문이다. 세례를 받았다는 것은 비록 동일한 직무를 수행하기에 모두 적당하다고 말할 수는 없지만 모든 이미 성직자, 주교 또 교황으로 성별되었다고 말해도 무방하다. 따라서 스스로 그리스도인으로 느끼는 모든 사람은 말씀과 성례와 관련하여 동일한 영적인 전권을 갖고 있다.

루터의 이런 주장은 오직 대제사장은 그리스도 한 분이라는 성서의 주장을 바탕으로 한다. 이 만인제사장설을 바탕으로 루터는 성직자와 평신도 간의 이분법적인 구분을 철폐시킴으로 이제 모든 성도는 세례와 신앙을 통해 그리스도의 성직에 참여할 수 있는 이론적인 근거를 제시하였다. 이것은 성례집전에서도 예외가 아니다. 루터는 성도란 그리스도를 가진 자이고 그리스도를 가진 자는 그리스도께서 모든 것을 할 수 있으시기에 그 역시 그리스도께 속한 모든 것을 가진 자라는 이유를 들어 성례집전의 자격을 일반화시켜 버렸다. 그는 특히 이런 성서전권을 사제서품으로부터 출발시켜온 중세교회가 서품 자체를 하나의 성례로 고착시킨 것에 대해 사제서품을 하나의 성례로 보는 것은 성서에서 찾아 볼 수 없는 하나님의 허락 없이 교회가 자의로 고안한 교회의 고안물이며 바로 이것이 비성서적인 성직자와 평신도 분리라는 결과를 초래한 것이라는 이유에서 강력하게 반대한다. 그는 교황과 성직자에 의해 독점되는 제반 예배의식을 거부하면서, 성도의 교제로서의 교회, 그리스도의 몸으로서의 교회에 이 권한이 주어져 있다고 주장한다.

그러나 루터가 이런 만인제사장설을 주장했지만 그렇다고 그가 특수 직무의 중요성을 부인했다는 것은 아니다. 그는 교회의 바빌론 유폐에서 말씀과 성례와 관련하여 온 성도가 동일한 직무를 갖고 있다고 주장했지만 동시에 여기서 한걸음 더 나아가 다음과 같은 주장을 함께 내 놓았다.[81] 그렇지만 그렇다고 해서 회중의 요청과 승낙 명령의 없는데도 각 개개인의 이 직무를 사용할 수 있다는 것은 결코 아니다. 왜냐하면 모두 공동으로 갖고 있는 것은 그것을 위해 특별히 요청을 받기 전까지는 누구도 스스로 독점하는 것은 허용되지 않기 때문이다. 모두가 하지만 또한 동시에 회중들로부터 부름을 받고 위탁을 받은 자에게만 직무수행이 허락되어진다. 루터는 만인제사장설을 주장하면서도 여기에 유보조항을 두었다. 즉, 모든 그리스도인이 다 성직자로 활동할 수 없다는 것이다. 그는 무엇보다도 직업이 겸직인 경우 공적인 성직을 수행하는 것이 불가능하다고 보았다. 또 그 당시 많은 사람이 이 만일제사장설을 오해하여 심지어 배우지 못한 평민들까지 예배인도와 설교의 교리를 주장하는 등 교회 안에 무질서의 조짐이 보였기 어떤 식으로든 공적인 직무와 관련한 교회 안의 질서를 잡아야 할

80 이형기, *종교개혁 신학사상* (서울; 장로회 신학대학 출판부, 1993), 139.
81 직무와 소명의 관계에 관해서는 D. Rossler, 297ff. 참조하라.

필요도 강력하게 대두되던 때였다. 이런 배경 하에는 마르틴 루터는 공적인 직무를 수행하는 자격을 새롭게 제시하였는데 그 기준은 곧 소명(vocation)이었다. 먼저 공적인 직무를 수행하려는 자는 이 일을 위해 하나님께 부름을,받았다는 내적인 소명(vocatio interma)이 있어야 한다. 이것은 직무가 갖는 신적인 관계로 모든 자격과 능력의 원천은 이 신적인 부름으로부터 출발한다. 그러나 이 내적 소명은 객관적으로 증명될 수 없는 성격을 갖기 마련이다.

따라서 이 내적 소명은 모든 사람이 인정할 수 있는 객관성을 가져야 한다. 소명의 객관성을 위해 루터는 외적소명(vocation externa)을 주장하면서 이 외적 소명의 내용으로 일정한 기간의 신학수업과 마지막으로 안수를 통해 공회 앞에 공표될 것을 제시한다.[82] 여기서 우리가 주목할 것은 루터가 이야기하는 직무라는 것이 갖는 신학적 성격이다. 전술한 내용에서 파악할 수 있는 것처럼 루터가 이야기하는 직무는 의식이나 예전의 집행자라는 의미보다는 일차적으로 말씀에의 봉사(Dienst am Wort) 를 의미한다. 즉 직무의 일차적인 과제는 섬김에 있다. 우리가 성직자라고 부르는 사람들은 우리에 의해 뽑혀진 봉사자들로 우리 이름으로 모든 것을 행해야 하는 자들이다. 성직이란 바로 섬기는 행위이다. 어떤 직무를 맡은 자는 어떤 경우에도 다른 성도들 위에 군림할 수 없다.

루터에 따르면 성직자란 말씀에 봉사하기 위해 성도들에 의해 뽑힌 자다. 중세 교회가 성직자의 기능을 구원의 전달자와 중재자로 간주한데 반해 루터는 말씀에서 이 전달능력과 기능을 찾았던 것이다. 즉 바로 이 말씀에의 섬김에 성직자(Geistliche)라는 개념이 자리 잡게 된 것이다. 물론 루터가 말하는 말씀에의 봉사가 성례전을 집전하는 것을 제외하지는 않는다. 엄밀한 의미에서 집적하는 것을 포함한다. 왜냐하면 마르틴 루터에게서 설교는 보이지 않는 하나님의 말씀, 성만찬은 보이는 하나님 말씀으로서 양자는 결코 분리될 수 없는 동일한 말씀의 두 형식이 때문이다. 루터와 달리 스위스 개혁교회의 신학적이 틀을 제공한 칼빈 역시 직무와 관련한 입장을 표명하였다. 칼빈의 직무이해의 근간은 기독교의 성도들을 주님에 의해 통치되어 왔는데 이를 위해 주님은 인간을 대리자로 사용하신다는 사실로 요약된다. 그는 무엇보다도 직무라는 것이 하나님에 의해 근거 지워짐을 강조하면서 나아가 이 직무가 인간에게 주어진 것이라고 주장한다. 이 직무를 통해 인간은 책임과 권위를 동시에 받게 된다.

---

82 안수를 외적 소명의 마지막 징표로 삼은 것은 오늘날 안수가 목사 됨의 마지막 상징적 의식으로 서의 의미를 갖는 것과는 다른 내용이다. 즉 , 종교개혁 당시는 평신도라도 교회의 요청에 의해 설교자로 세움을 받을 수 있었는데, 안수는 설교자를 세우는 의식이었다. 따라서 그 당시에는 설교자는 곧 목사라는 오늘날의 시각과는 거리가 있었다. 따라서 한 지역에서 설교자로서 안수를 통해 세움을 받은 자가 다른 지역이나 교회에서 청빙을 받고 설교자로 세움을 받을 때에는 또다시 안수를 받았었다.

그는 이런 주장의 근거를 에베소서4:11(그가 혹은 사도로 혹은 선지자로 혹은 복음 전하는 자로 혹은 목사와 교사로 주셨으니)에서 찾는다. 그는 사도, 선지자. 복음 전하는 자라는 직무를 잠정적 것으로 간주한다. 칼빈은 1542년 제네바 교회법을 제정하면서 목사와 가르치는 직무를 각기 다른 두 가지 직무로 분류하였다. 1559년 기독교 강요에서는 로마서 12:7-8과 고린도전서 12:28의 지도하는 것과 가난한자 돌보는 것이라는 직제를 근거로 이에 상응하는 두 직제를 구분하고 있다. 즉 장로는 목사와 함께 가르치는 일에 전념하는 것으로 집사는 가난한 자를 돌보며 구제하는 일에 전념하는 것으로 규정하고 있다.

마르틴 루터가 지적한 것처럼 설교함의 제도적인 주체는 교회이고 설교자의 제도적 권위는 교회로부터 온다. 교회가 설교자를 세우는 것은 일차적으로 설교자와 교회의 신학과 신앙이 동일하다는 것을 의미한다. 본래 종교개혁을 거치면서 교회가 설교자를 세울 때는 성직자라는 구분을 기준으로 삼은 것이 아니었다. 회중과 교회의 결정에 의해 평신도 중에서 설교자를 세우는 것이 일반적인 관행이었고 이때 설교자 임명의 핵심적인 기준으로 고려되었던 것이 신학과 신앙의 동일성이었다. 이런 기준으로 바탕으로 세워진 설교자는 일차적으로 회중과 교회의 신앙과 신학의 대리자다. 도르테 죌레는 남을 대리한다는 것의 의미가 그 대리 기간 동안 남을 책임진다는 뜻이며 내가 어떤 결정을 하든 그 당사자에게도 유익하고 옳다는 것을 의미한다고 봄으로 설교자의 대리적 개념을 적절하게 표현하고 있다. 따라서 이런 대리 역할을 설교자가 이 역할을 훌륭히 수행하는 한에서 지속된다.

그렇다고 볼 때 설교자는 회중을 담아내는 회중과 교회의 틀이다.[83] 이런 맥락에서 쉴라이에르마허가 설교를 가리켜 회중의 표현행위라 지칭한 것은 의미하는 바가 적지 않다. 이 말은 설교를 통해 회중의 현주소가 표현되고 드러나야 한다는 뜻으로 설교자는 자신이 간파하고 체험한 회중의 실상을 복음에 비추어 해석해 주고 진단해 주며 처방을 제시해야 함을 의미한다.

그러나 동시에 설교자는 회중의 신앙과 신학을 단지 대변하는 차원을 넘어야 한다. 즉 설교자는 회중의 신학과 신앙을 성장시켜야 하는 성장의 틀로서의 기능을 갖고 있다. 설교자의 지성과 영성은 회중의 지성과 영성을 만드는 틀이 되며 설교자의 통찰력과 인식은 회중의 나아갈 길을 인도하는 좌표가 된다. 설교자의 수준은 곧 성도의 수준을 측량하는 가늠자다. 설교자의 잠재적 가능성은 그와 동일한 수준까지 성도가 성장할 수 있음을 보장하는 것이다. 이렇게 보면 설교자가 지적, 영적, 인격적인 면에서 지속적으로 성장해야 하는 것은 그 자신이 아닌 회중의 절대적 요소이요 소명의

---

83 정인교, *설교학 총론* (서울: 대한기독교서회, 2003), 85.

정당한 반증이라 할 수 있다.

제3장 청중으로서 한국인

제 1 절 청중의 중요성

설교가 존재하는 것은 메시지를 듣는 청중이 있기 때문에 가능하다. 다시 말해 청중이 존재하지 않는 설교는 울리는 구리와 꽹과리일 수밖에 없다. 하지만 오늘날 설교에 있어 청중은 무시되는 경우가 너무나 흔한 일이다. 많은 경우, 설교자들은 전하는 설교자의 자세와 전하는 메시지의 정확성에 집중할 뿐, 정작 설교를 듣는 청중들의 상황과 그들이 머물고 있는 삶의 자리에 관한 연구는 결여되어있다. 하지만 설교는 본질적으로 하나님의 뜻을 따라 부름 받아 살아가는 믿음의 공동체들을 향해 하나님의 뜻을 전하는 행위로 볼 때, 그 뜻을 전달 받게 되는 청중들이 충분히 그 메시지를 이해하게 하는 것은 결코 간과되어서는 안 될 것이다. 청중의 상황과 청중의 이해를 무시한 설교, 그것은 설교자에 의해 행해지는 독백일 수밖에 없다. 설교는 청중의 명확한 이해를 기대하며 전해져야 한다. 설교의 최종 목적지는 청중임을 결코 잊어서는 안 될 것이다.

제 2 절 청중을 향한 설교자의 신학적 이해

로빈슨(Haddon W. Robinson)은 설교자의 청중이해가 성공적인 설교를 행하기

위한 열쇠임을 지적한다.[84] 그러므로 설교자는 효과적인 설교의 전달을 위해 청중의 상황에 대한 이해가 필요하다. 설교는 근본적으로 영혼을 돌보는 일이다. 그 결과, 그 일은 청중에 대한 정확한 이해로부터 시작할 수밖에 없는 조심스러운 일이다.[85] 문제는 설교자가 청중에 대하여 얼마나 균형 있고, 구체적으로 이해하는 가하는 것이다. 피터스(Pieterse)는 “설교자들이 회중의 구체적인 상황에 익숙하지 않을 때 설교가 성경 편향적인 경향을 띠게 되므로, 교구민들의 필요에 따라 메시지를 잘 전하기 위하여 설교자는 그들의 상황에 익숙해야 한다”[86] 하나님의 말씀을 청중으로 하여금 듣게 하려면, 과거에 주어진 본문과 오늘, 지금, 그리고 여기서 살아 서 있는 청중과의 단절이 있을 수 밖에 없고, 그것을 극복하기 위한 “상황화”는 필연적이다. 그러므로 청중의 상황에 대한 이해는 성경본문에 대한 정확한 주석 이상으로 중요하다. 보렌(Rudolf Bohren)은 이것에 대해 “하나의 설교자가 준비한 동일한 설교원고는 그 설교가 행해지는 장소에 따라 반드시 달라져야 한다”[87]라고 말한다. 이런 의미에서 설교자의 청중에 대한 올바른 이해는 설교전달 과정에 있어 필연적인 요건임을 기억해야 한다. 하지만 청중을 향한 지나친 전달에 집중한 나머지 성경본문에 대한 바른 접근이 상실된다면 그것은 오히려 더 큰 설교의 재앙이 될 수 있음을 기억해야 할 것이다.

제 3 절 청중으로서 한국인이 가진 특징들

인간의 사고와 생활과 의식의 한 행위구조는 한 인종 그룹의 문화와 연관되어 있으며 문화의 관습들은 한 사회에서도 다양한 모습을 나타난다. 따라서 각 개인은 하나의 특정한 사회의 문화적 상황 속에서 태어난다고 볼 때 문화의 가치 구조결과로서의 각 개인의 의식은 가정과 그룹과 사회에 지대한 영향을 끼친다고 볼 수 있다. 그러므로 한국인들이 보이는 현재의 모습들은 한국인들이 역사 속에서 만들어온 한국인의 고유한 의식 구조에서 기인된다 하겠다.

한국인은 크게 두 가지의 영향력 아래서 그들의 의식구조를 만들어왔다. 그 첫 번째는, 한국인들이 믿어온 전통 종교로부터 기인된 신앙적인 요소이다. 전통적으로

---

84 Haddon W. Robinson, *Making a difference in preaching: Haddon Robinson on Biblical Preaching* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 118-128.

85 J. M. Reu, *Homiletics: A Manual of the Theory and Practice of Preaching* (Grand Rapids: Baker, 1967), 129.

86 H. J. C. Pieterse, *Communicative Preaching*, 정창균 역, 설교의 커뮤니케이션 (서원: 합동신학대학원출판부, 2002), 203.

87 Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, 박근원 역, *설교학원론* (서울: 대한기독교출판사, 2003), 14.

한국인들은 한국인의 토착종교인 샤머니즘과 더불어, 삼국 시대 이후 유입된 외래 종교인 불교, 도교, 그리고 다양한 유사 종교의 사상 아래 영향을 받아왔다. 특히 조선 왕조의 건국과 함께 유입된 유교는 현대 한국인의 의식 구조에 절대적인 영향이 되었다. 따라서 현대 교회 내의 청중들을 이해하는 데 있어서도, 청중들이 가지고 있는 의식 아래에 있는 이러한 종교적 심성을 살피는 것은 대단히 중요하다 하겠다. 특히 이러한 종교적인 의식은 한국 전통 문화 형성에도 중요한 기초가 되었다. 하지만 한국 전통 문화는 이러한 종교적인 요소 외에, 한국인이 가진 또 다른 독특한 요소들이 들어 있다. 특히 한반도의 지리적 요소는 한민족의 독특한 의식 구조를 형성하는 또 다른 중요한 요인이다. 한국은 지정학적으로 러시아의 남부와 중국의 북동부, 일본의 서북부에 위치하고 있다. 그런 까닭에 한국의 전 역사는 인근 국가들로부터 정치, 종교, 사회, 문화적 영향을 받아 왔다. 그러는 가운데는 한국은 자체적 역사를 지나오면서 다른 이웃 국가에 비해서 독특한 전통문화가치를 가지고 있다. 이러한 전통 문화 가치는 토속 종교의 영향을 받았으며 이는 한국인의 행위, 철학, 의식을 형성하는 근간이 되고 있다.

1. 샤머니즘의 영향력

한국의 의식 구조 형성에 있어 가장 절대적인 영향을 끼친 종교적인 요소는 무교, 즉 샤머니즘이었다. 역사적으로 보면 아시아 동북방 일대에는 샤머니즘이라고 하는 일종의 무속 신앙이 민족 종교를 재배해 왔다.[88]이것은 우리 고유의 종교는 아니지만 시베리아를 중심으로 몽고, 만주, 한국, 일본 등 우랄알타이 종족들 사이에 퍼져 있는 원시 종교이다.[89] 샤머니즘의 어원과 다양성에 관하여 브리태니커 백과사건의 정의를 보면 병자를 고치고 저 세상과 교통할 수 있는 힘을 소유한 샤먼에 중심을 둔 종교 현상이라고 되어 있다. 결국 샤머니즘은 황홀경을 체험한 무당이나 주술사에 의해서 주도되는 종교 현성임을 알 수 있다. 또한 샤머니즘은 애니미즘(animism)을 기초로 하여 모든 물체에 정령이 존재한다고 믿는 자연 숭배 또는 정령 숭배의 원시 종교이다.[90] 여기에서 인간의 생사화복을 주관하는 중매자를 무당이라고 한다. 한자의 무는 하늘과 땅을 연결해 주는 사람으로 제사와 의식을 통하여 인간의 본능적 욕구를 충족시켜 주는 일과 재앙을 피하는 일을 맡게 된다. 샤머니즘을 민족의 하나로 보는 입장에서 이를 무속이라고 한다.[91] 따라서 엘리아데(M. Eliade)교수는 샤머니즘을 엑스터시의 고대

88 장병일, *기독교 사상* (Christian Thought) Vol. 3 (서울: 대한 기독교서회, 1985),15.
89 류동식, *한국 종교와 기독교 신앙의 만남* (서울: 기독교 문화사, 1985), 15
90 류동식, 15.
91 김태곤, *한국의 종교* (이리: 원광대학교 출판부, 1973), 13

적 기술(technique of ecstasy)로 보았는데 이는 민족적인 정의에 가깝다.[92]샤머니즘을 무교 또는 무교 신앙이라고 할 때에는 종교적인 의미에서이다. 그러나 샤머니즘은 종교, 민족, 의술, 예술, 문화 등의 복합된 형태이기 때문에 신학, 인류학, 사회학, 심리학 등 여러 분야에서 연구의 대상이 되고 있다. 샤먼이라 말이 서구에 알려진 것은 지금부터 약 3세기 전이었다. 러시아 사람들 가운데서 코삭(cossack)족으로 이루어진 탐험대가 17세기 후반에 동부 시베리아에서 채록하였던 이 단어는 당시 러시아 대사를 수행했던 네덜란드 사람 이스브란출데스와 아담 브랜드에 의해서 비로소 서구에 알려졌다. 한국에서 무교는 고대 종교나 원시 종교가 아닌 한국의 문화사와 함께 민간 신앙의 형태로 그 기초를 가지고 있다.

특히 한국의 무속 신앙의 진원은 신화에서 보게 되는데, 신의 가르침이라는 무교의 발전된 형태로 자리 잡게 되었다. 특히 한국의 고대 국가에서는 주신과 환웅, 단군을 삼신이란 부르며 매면 한 번씩 제사를 드리는 축제 기간을 가지고 있었다. 따라서 한국의 창조 신화는 고대 국가의 원시 신앙을 표시하고 있는 민족 신화로 이해된다
.

하나님의 아들이 이 세상에 내려왔다는 천신 강림 신앙은 동북아시아의 유목민, 곧 부권적 천신 신앙인들 사이의 공동된 신앙 형태이다.[93] 따라서 한국 무속의 기원은 단군신화에서 찾는 것이 통례이며 중요한 것은 한국의 종교적 바탕 또는 정신적 배경은 근본적으로 샤머니즘에 의거하였다는 사실이다. 그 밖에 고구려의 건국 신화인 주몽의 이야기는 신목을 중심으로 한 하나의 창조 신화요, 신라의 박혁거세 신화 역시 천신 강림의 신앙을 표현한 것으로서 한국의 무속 신앙은 건국 신화에 의한 것임을 신화를 통해서 알 수 있다.

가. 무교의 신관

다신교라고 할 수 있으며 신들간에 계급이 있는 것도 아니며 협조가 이루어지는 것도 아니다. 다만 신들 자신의 영역 내에서 사람들에게 복을 내리기도 하고 저주를 내리기도 한다. 한국의 무속에서 신앙하는 신은 김태곤 교수에 의하면 총273종에 달하며 그 중에 자연신이 22계통, 인간신이 11계통이 되어 총 33계통이다. 최고신으로 천신이 존재하고 무신들은 상, 중, 하, 최하층으로 구분된다.[94]또한 굿거리의 제신이 73종, 무신도의 신령이 115종, 산당의 상제신이 138종, 무속의 가신이 11종으로 천신, 지신, 인신, 잡귀의 네 분류로 나뉘기도 한다. 이렇게 볼 때 무속의 신관은 현실주의적 공

92 Mirea Eliade and Willard *Shamamism: Archaic Technique of Ecstasy,* Bollinger Series LXXVI (New York : Baker Book, 1964), 4-6
93 이병헌, *삼국의 역사* (서울: 동국 출판사, 1956), 20.
94 김태곤, *한국의 무교 연구* (서울: 집문당, 1981), 295.

리적 신관이다. 신은 사랑과 인격적 관계가 아니라 공포의 대상인 것이다.

나. 무당

샤면의 이름에는 남성에게 적용되는 박수(diviner, sorcerer), 복수(forune teller), 석사(scholar, learnedperson)등 28개의 다른 이름이 있고 , 여성에게 적용되는 무당(sorceress, withch), 만신(able to speak to many gods)등 22가지의 이름이 있다.[95]그 외에도 기능과 특성에 따라서 54개의 이름이 있다. 무당의 기능에는 사제직(priest)과 의무적(medicine man) 그리고 예언직(prophet)이 있다.

다. 굿

무당이 행하는 예식으로 무복을 입고 무악에 맞추어 무구를 사용하여 무속춤과 무속 노래를 부르는 예례이다. 굿을 크게 나누어 첫째, 기복제(거재 초복굿)가 있는데 거기에는 한 부락을 위한 굿으로 단상제, 도당굿, 별신굿이 있다. 둘째, 사가의 굿으로 가정 중심의 지신(터줏대감)과 성수(혹은 상제신), 삼신을 향하여 비손(손비빔)으로 시작해서 푸다거리, 고사, 살풀이, 큰굿거리가 있다. 그 밖에 재앙을 씻기 위한 양재굿과 점치기(예언), 가락굿, 사령굿, 구병굿, 등이 있다. 샤머니즘의 신들은 도덕적으로 중성으로 악하지도 선하지도 않다고 보며 비위를 건드리지 않는 한 해를 주지 않는다고 믿고 있다. 그리고 먹고 마시고 노래와 춤을 좋아하며 환대해 주는 것을 좋아한다.

라. 굿의 내용(의식)

2대 굿이 있으며 병치유와 사자를 위한 굿으로 12가지 절차를 가진다. 첫 단계로 강신하도록 신들 혹은 영들을 초청해서 노래와 춤을 춘다. 둘째 단계로 온 선조들의 영의 한과 불만을 전달한다. 마지막 단계는 사자와 이별을 고하면서 죽은 자로 하여금 더 이상 이승을 배회하지 않고 저승으로 가게 한다고 한다. 이러한 무교의 굿이 기독교 문화에 접목되어 기복 신앙을 형성했고, 병에 걸리면 귀신의 소행으로 보고 구타범과 경압병, 기타 주문과 기도 등의 방법으로 해결하려고 한다.[96]샤머니즘은 기복신앙을 형성하여 재물, 병, 치유, 득남, 행운 등의 현세적 복만 추구하여 도덕적 교훈이 없을 뿐 아니라 일정한 신학이 없으므로 타종교와 쉽게 혼합되기도 한다.

마. 샤머니즘의 비판

한국의 종교적 관념의 초기 형태는 샤머니즘이다. 따라서 샤머니즘은 다신교와

---

95 문상희, *종교란 무엇인가?* (서울: 왜관출판사. 1978), 127.
96 김기현, *한국교회의 예배와 생활* (서울: 양서각, 1984), 63.

모든 자연물에도 마음과 영이 있다고 믿고 있으며 때로는 범신론으로 나타난다. 한국의 많은 무당 중에서 큰 무당이 있듯이 잡신 중에도 하나의 가장 큰 신이 있다고 믿었다. 우주 구조에 관한 그들이 이해는 3층으로 이루어 졌다고 믿었으며 가장 위에는 빛이 있는 하늘의 세계이며 거기에는 신선이나 선한 영들이 살고 중간층에는 인간과 동물의 세계, 마지막 층은 지옥이며 악령들이 살고 있다고 본다.

무녀란 용어는 중매 역할을 하는 자의 뜻으로 신을 달래 주거나 질병을 낫게 해주는 중매자 혹은 성직자의 뜻으로 사용되었다. 샤머니즘의 가장 중요한 양상 중 하나는 죽은 자의 혼을 마음 속 깊이 믿고 있다는 것이다. 그래서 무당은 산 자와 죽은 자 사이에서 여러 가지 갈등을 해결할 수 있는 존재이며 영적 중매자로 이해되어 왔다. 그러므로 샤머니즘은 한국인의 전통종교 문화 가치관에 악령들과 하나님으로서의 신 개념을 통하여 영에 대한 구체적 개념을 민중에 정착시키는데 영향을 미쳤다. 그러나 이러한 샤머니즘의 바탕에 기독교 복음을 받아들이게 되면 창조주 하나님이 귀신과 동일시되는 위험성이 있는 것이다.

무교적 신관은 다신적 신관을 형성하였고, 또한 추상적 근거에 의하여 종교 철학적 신 개념은 범신적 신관으로 발전해 갔다. 다신적 신관과 범신적 신관은 서로 포용하면서 각 종교의 절대자에게 균등성을 부여하고 각 종교들이 기능은 한 절대자 안에서 찾아보게 된 것이다.

2. 불교의 영향력

한국의 역사에 의하여 보면 한국에 최초로 들어온 외래 종교는 불교였다. B.C 560년경 인도의 고타마 싯다르타는 깊은 명상을 통하여 인간의 불행과 고통의 참된 근원은 욕망(desire)이라는 사실을 알고 이것을 극복해 보기 위한 시도로 것이 불교의 기원이다. 불교는 중국을 통해 A.D.372년부터 한국에 전래되었는데 불교 진리의 보편성과 세계성으로 말미암아 급속히 퍼져 나갔다. 삼국시대에 전래된 불교를 유아기라고 한다면 통일신라 500년간은 청년기라 할 수 있다. 그리고 한국 불교의 장년기라 할 수 있는 고려시대가 500년이요, 조선 불교의 쇠퇴기가 약 500년이니 한국의 불교의 역사는 약 1500년이 되는 셈이다. 생성과 소멸의 순환 속에서 일어나는 일체를 고뇌로 보고 고뇌의 세계를 벗어나는 것이 열반이요 열반은 곧 구원이며 이 구원을 얻은 자가 곧 불타가 되는 불교의 세계[97]는 사제(the four noble truths)를 기본 교리로 가지고 있다. 제1은 고제, 제2는 집제, 제3제는 멸제, 제4는 도제이다.

팔정도(the noble eightfold paths)는 도덕적 행위에 관한 것으로 정어(right speech)

97 류동식, 40.

, 정업(right action), 정명(right livelihood)이었으며 마음의 훈련에 관한 것으로 정정진(right effert), 즉 악한 마음이 일어나지 않고 선한 상태가 되도록 노력하는 것과 정념(right mindfulness or attentiueness), 즉 마음의 활동을 파악하는 것 그리고 정정(right concentraion), 즉 마음을 집중하는 것이 있다. 지혜에 관한 것으로 궁극적인 깨달음을 위해 정사유(right thought),집착을 버린 마음의 상태와 정견(right understandign), 즉 만유의 실상을 봄으로써 신을 깨닫는 것 등이 있다. 그 밖에 우주 생성의 원리로서 12연기(12 concatenation)를 말하고 있다.[98] 무명(ignorance), 행(volitional action, karma), 식(consciousness), 명색(mental and physical phenomena), 육입(five physical sense-organ and mind), 촉(Sensorial and mental contact), 수(sensation), 애(desire or Thirst), 취(clinging or clutching), 유(process of becoming), 생(birth), 노사(decay and death)

가. 불교의 신관

불교는 본래 무신교이다.[99]석가모니(B.C.463-383)가 터득한 불타(진리를 깨달은 자)가 되면 누구든지 신이 될 수 있다. 불교는 불타는 신으로 모시고 출발한 종교이지만 부처는 결코 신이 아니요 인간이다.[100] 불교에서는 인간과 불타가 본래 하나이기 때문에 그들이 인정하는 최고의 신은 자신이 될 수 있다. 불교에서 천상천하유아독존이라는 말은 자신을 불로 깨달은 자를 의미하며 하나님도 무시되고 타인도 무시되고 있다. 결국 나와 너에서 너 제외한 나의 종교일 뿐이다.

나. 불교의 존재 양식

삼법인으로 일체개고는 현실이 괴롭다는 뜻이고 제행무상은 세계에서 일어나는 모든 현상은 원인에 의하여 생겨나 반드시 멸한다는 것이며 제법무아는 나에 대한 확신을 타파하기 위하여 육체 감각, 지각표상, 의지작용, 의식이 무아임을 증명하고 나에 대한 확신도 제법도 무아임을 증명하는 것이다. 또한 모든 존재의 양식은 상대와 상관관계가 있다는 일체 존재의 존재 양식으로 근본 형식은 이것이 있으므로 저것이 있고 이것이 없으므로 저것도 없다는 관념이다. 불교 세계의 존재 양식에 대한 이해는 공의 사상을 만들었다.

첫째, 연기론(dependent co-origination)은 만유가 서로 원인과 결과로 연결되어 있다는 것이다. 만유는 다 자기 밖의 원인들에 의해서 생성된 것이므로 스스로 존재할

---

98 전상완, *기독교와 불교의 차이*, 미국 New Jergy, Christian Academy에서 열린 비교종교학 강좌에서 발췌 (Dec. 4, 1990).

99 박형룡, *비교종교* Vol. *10* (서울: 한국기독교교육원, 1981), 151.

100 정진홍, *기독교와 타종교의 대화* (서울: 전망사,1980), 131.

수 있는 실체를 겸하고 있다. 그러므로 만유는 인간도 공(Nagarjuna)으로 여긴다. 둘째, 공사상의 종교 윤리적 의미로서 탐욕이라는 것도 집착에 동반되는 형상일 뿐 실체하는 것이 아니므로 욕망도 공이요 결과도 공이다. 그러므로 해탈(구원)은 윤리적으로 자아 개선이나 사회 개선을 위해 있는 것이 아니라 만유의 실상을 여실히 보는 관점으로 자신의 관점을 바꾸는데 있다. 원래 공인 것에 집착하는 것은 무의미하다는 것을 깨달았을 때 해탈이 된다고 본다. 또한 불교에 있어서 인간은 자아나 욕망은 절대 진리를 깨닫지 못하게 하는 원인이 된다. 그것은 인간은 속박하고 인과응보를 쌓은 계속 생성되는 힘을 통하여 윤회 속으로 집어넣는다. 순환이 없는 무아지경에 인과응보에 대한 깨달음을 얻을 수 있는데 그것이 바로 열반이며 극락이며 천국이며 낙원이다. 그렇다고 볼 때 불교의 종교적 믿음의 방식은 한국 사람들의 가치관에 천국과 지옥, 선과 악의 개념 또는 계명을 통해서 본 바와 같이 이웃에 대해서 해를 끼치지 못하는 사회 윤리적 사상을 수용하는 데 영향을 끼쳤다. 그러나 불교는 무신론적이고 범신론적인 종교 철학과 신비 체험을 통한 궁극자와의 합일 사상에 기초했기 때문에 기독교에 가르치는 창조주 하나님을 윤회의 범주 안에 들어 있는 귀신의 일종으로 생각하게 하고 하나님을 부다 밑에 종속시키며 부다처럼 해탈하여 열반에 들어가야 할 존재로 믿은 것이 부정적인 점이라고 하겠다.

3. 유교의 영향력

유교의 시작은 공자(B.C.552-479)로부터 시작되었다.[101]유교라는 말은 유가

가 혹은 유학의 학문적인 체제를 일컫는 말인데 유교는 대경을 기초 하여 공자의 도를 가르치는 종교이다.[102]유교는 한국에 전래되어 500여 년이나 한국의 사회와 개인의 윤리를 지배한[103]생활보다는 종교요 사상이라 볼 수 있다. 특히 고려조의 멸망과 함께 이태조의 조선 건국 초기 이념으로서 유교는 대단한 위치를 차지했다. 고려 말에 정치사회에 깊이 파고들었던 폐해를 제거하고 유생을 일으켜 대학과 향교의 면목을 일신하고 공맹을 숭상하게 되었다. 공맹의 이론은 사서오경과 삼강오륜을 말하며 유학은 이미 정계와 학계를 완전히 지배하게 되었다. 이러한 역사적 전통을 따라 한국 사회에서 유학은 생활 제반의 모든 영역을 지배하는 정신적 기초가 되었고 한국 윤리를 연구하는 데는 자연히 유학의 경서를 찾게 된 것이다.

가. 유교의 신관

---

101 Josh McDowell, *이방종교*(Don Stewart), 이효열 역 (서울: 기독지혜사, 1987), 6.
102 대경은 시, 서, 예, 악, 역, 춘추를 말한다.
103 김기현, 79.

유교는 내세 문제보다 현 생애에 더 큰 비중을 두며 이에 치중하고 있으나. 실제로는 현세의 생, 인도, 사인, 천리, 신, 천도, 사귀를 전제로 하고 귀신에 대한 공경의 태도를 취하고 있다.[104] 유교의 귀신관은 사람의 신령성을 강조하였고, 귀와 신을 풀이하여 사람의 죽은 혼은 하늘로 올라가 신이 되고 형체는 땅으로 돌아가 양신이 되며 형체의 주제인 넋은 귀가 된다고 한다.[105]또한 귀신은 인격신이 아니고 덕성이라고 믿는다. 따라서 유교의 신은 인간 그 자체에 근본하였고 인간이 바로 덕성을 갖춘 생존이요, 천지의 신과 동거 동류하는 덕성의 소유자라 한다.

나. 유교의 인간관

인간이라 천지의 중간에서 이 둘을 매개시켜 주는 가장 이성적이고 존엄한 존재로 이해하고 있다. 그리고 인간은 천지의 성을 지닌 가장 위대한 존재로서 하늘로부터 후덕한 육신을 얻어 태어나 존재이다. 그러므로 인간은 생물학적 인간이 아니라 윤리저 존재로서 성실하여야 한다는 것이다. 따라서 유학에서의 종교성은 친지를 경배하고 선조에게 제사하며 스스로 수양을 닦는 의식으로서 종교적 의미를 지닌다. 이러한 점에서 유학의 종교적 성격을 유교라고 부른다.

다. 유교의 근본사상

맹자(B.C.372?-289?)는 인간은 누구나 사지를 가진 것처럼 사단(four beginnings)을 가지고 있으며 사단을 가지고 있으면서도 이를 발전시킬 수 없다면 스스로를 파멸시키는 일이라고 말했다. 여기서 사단이란 인, 의, 예, 지를 가리키는 말로 인이란 동정하는 감정을 말하고 예란 타인을 존경하는 감정이며 지란 옳고 그름을 판단하는 감정이다.[106]공자나 맹자의 사상은 성선설에 근거한 도덕 중심주의였다. 그러므로 유교는 사회도덕을 지향하고 있으며 수신제가치국평천하와 같은 가르침이나 왕도에 대한 가르침을 볼 수 있다.

특히 논어에 나타난 인의 사상은 유교 도덕의 근본을 말하고 있다. 이는 마치 기독교 윤리의 근본이 하나님의 아가페(사랑)에 기인한 것처럼 공자 사상의 중심은 인에 있다. 이상에서 볼 때 유교는 인간관계의 질서를 도모하려는 윤리학이다. 그러므로 신의 존재라든지 영원이나 사후 문제 등은 그 관심사가 아니다. 때문에 절대 가치와

104 정장복, *유교철학 이론* (서울: 형설출판사, 1978), 148.

105 양대연, *유교입문* (서울; 신아사, 1966), 402-403.

106 유교는 조선의 국교가 불교에서 유교로 바뀌는 1392년까지는 불교의 종속적 위치를 벗어 나지 못했다. 한국 유교는 공자 사사에 그 기초를 두고 있는 데 그것이 기본적인 가르침은 인 (humaneness), 의(righteous-ness), 예(propriety), 예식(ceremonies), 지(konwledge)이다. 이는 큰 사람이 되기 위함이다. 그 중에서 사상은 인인데 이는 선, 사랑, 진실한 인간성, 인도적인 양심, 박애 등으로 해석할 수 있다.

관련된 선악 양심, 죄관이 결여되어 있으며 특히 현세중심의 현실주의, 이기적 가족중심주의, 체면과 형식에 따른 주체성의 상실, 보수적 권위주의, 상향의식 등의 부정적이 면이 있다.

공자는 하늘의 섭리나 뜻을 많이 언급하여 15세에 배우기를 작정하고 30세에 굳건히 서고 40세에 의심에서 벗어나고 50세에 하늘의 뜻을 이해했다고 한다. 유교는 외우는 신경이나 제사장이나 성직 제도도 없고 다만 하늘의 초자연적 개념과 같은 예정론이나 어떤 운명적인 개념이 있다. 그러므로 한국 사람들의 경우 그들의 운명론이 한국 문화적 사상의 한 부분으로서 하나님과 하늘의 대하여 순종하는 자세를 갖게 했다. 공자의 기본 가르침은 하늘을 경외하고 네 이웃을 사랑하라는 경천애인사상인데 이것은 마태복음22장 37-40절의 가르침과도 같다. 진리에 관해서 유교 학자들은 덕과 인을 높이 평가했는데 그 가르침은 하나의 조화된 단일성 속에서 가정과 국가에 그리고 이웃과 사회에 존재하는 모든 관계성을 조정하는 윤리 도덕적 가치관의 기초를 세우게 되었다.

특히 유교가 주장하는 삼강오륜을 중심으로 사회는 상하 계급주의가 더욱더 굳데 터를 잡게 되었다. 공자의 인간관계에 대한 가르침은 한국인의 의식 형성에 지대한 영향을 끼쳤는데 예를 들면 남성 위주의 사회관이나 개인주의보다는 이웃과 함께한 공동사회 위주의 삶, 부모에 대한 효도 중심사상 등이다. 또한 유교는 한국의 교육이나 예식, 사회구조의 핵심적 철학으로서 한국인의 의식 가운데 깊이 뿌리를 내리고 있다.

한국 전통 종교 문화의 배경을 살펴보면 민간 신앙의 기초가 된 무교나 사제, 팔정도를 가르치는 불교, 그리고 낙관적 인본주의를 전제로 한 유교가 민중의 생활 속 깊숙이 뿌리를 내리고 있음을 보게 된다.

4. 한국 전통 문화

1. 한의 문화

역사적으로 보면 한국의 문화는 종교 영향과 사회풍습과 왜쇠의 침략에서 아픔을 경험으로 한의 문화로서 수많은 애환을 가지고 성장해 왔다. 그러므로 종교와 역사를 살펴보지 않고서는 한을 이해할 수 없다. 융(C.G.Jung)은 집단의식(collective consciousness)을 설명하면서 인간 정신에는 어느 집단에서나 의식적으로 각종 교육을 통해 전달되는 그 집단의 특유의 행동 양식이나 사고방식이 있는데 이것이 그 집단의 문화 형성을 위해 작용한다고 본다.[107] 르 본(Gustave Le Bon)은 "전통은 과거의 생각과 욕구와 감정을 나타내며, 전통은 민족적인 것의 종합이다"라고 말하면서 민족이란 과거에 의

107 Wallace B. Clift, *융의 심리학과 기독교*. 이기춘 & 김성민역 (서울: 대한기독교출판사, 1984), 232.

해 만들어진 조직체이며 민족정신은 개인 무의식적이 요소의 집합이라는 것이다.[108] 민족정신은 개인 무의식적인 요소와 집합이라는 것이다. 이것은 개인의 성격과 그가 속해 있는 공동체의 성격을 구별해서 파악할 수 없다는 말이다. 개인의 삶의 경험을 통해 형성된 개인 무의식 층 밑에 그가 속한 민족의 공통적인 무의식 층이 있으며 더 깊은 곳에는 인류 공통 경험이 축적된 우주적 집단 무의식 층이 있다는 것이다.

한국인들의 집단 무의식에는 한국의 문화와 역사. 종교가 응축되어 있으며 복합적인 정신적 실재인 한을 가지고 있다. 한을 고난의 경험을 야기 시키시도 하고 고난을 이겨내는 힘이 되기도 하는 역사적인 모습을 가지고 있다. 시인 김지하는 한을 인간의 외부 지향성이 억압과 착취에 의하여 차단되고 그 설움이 다시 안으로 접혀 들어와 고정화되고 굳어진 침전물이라고 했다.[109] 한은 소극적 의미로서 마음의 상처이며, 적극적 의미로서 정신적인 어혈이다. 전자는 마음의 맺힘이며 후자는 피의 맺힘이다. 한국어 사건에는 한을 원한과 한탄으로 설명하고 그 의미 안에는 원한, 한탄, 원통함, 뉘우침, 한숨, 탄식, 소원, 불평 등의 마음속에 도사리고 있는 비극적인 감정의 뜻이 포함된 것으로 설명하고 있다. 한은 맺힌 것이요, 원한은 품어진 것이다. 한은 의도에 독립적인 데 반하여 원한은 의도에 의존적이다. 그러므로 원한은 구체적인 대상을 지향하여 있고 한을 구체적 대상이 없이 체험되는 경험이다.[110]

중국과 일본에는 한은 없고, 원과 원만 있다. 그러나 한국에는 한도 있고 원도 있다. 한이야말로 가장 한국적인 슬픔의 정서이다. 서양에서도 정서의 기조적 특질로서의 동일 개념인 한은 없다. 영어에는 유감(regret), 원망(resentm-ent), 적의(rancour)라는 단어가 있으나 원한보다는 분개나 분통에 가깝다. 한을 자학에서, 원은 가학에서 발생한다. 한은 누구나 겪는 일상적인 경험을 통하여 고통을 당하면서도 희망을 버리지 않고 기다리며 자기 내부와의 갈등을 감수한다. 한국적인 한이 생겨난 배경을 보면 첫째는 불안과 위축의 역사 때문이다.[111] 둘째는 유교 중심의 사상이 빚은 계층의식이다. 셋째는 남존여비 사상에서 나온 여한이다. 넷째, 가학적 사대부와 피학적 민중의 입장으로 수탈자와 피수탈자의 관계에서이다. 그 밖에 사회제도, 유교의 관습, 망국의 한, 가정에서의 의붓 형제, 계부, 계모 사이에서 이해관계에 얽힌 원과 한 도 있다.

한국의 불교와 유교가 국교로 되어 있던 시기에 한국인의 고대 무속신앙은 두 가지 양상으로 발전하였다. 하나는 민중의 문화 가운데로 흡수되어 온 민간신앙(people 's belife) 또 하나는 한의 문제를 해결해 보려는 무당 종교(shaman's religion)의 모습이

---

108 Gustave Le Bon, *군중심리론*, 문기준 역 (서울: 일신사, 1982), 90.
109 문동희, *아리랑 교육* (서울: 한국신학연구소, 1985), 48.
110 정태현, *한의 이야기* (서울: 청노루, 1987), 245-246.
111 윤태림, *한국인* (서울: 현암사, 1970), 275.

다. 민간 신앙은 무당 종교는 타종교를 포용하는 단계로 이르려 한국 고대 무교를 넘어서는 확장된 모습을 가지게 되었다. 그러한 가르침과 실천들은 민간신앙에서는 이야기, 노래, 예술, 춤, 관습, 가정의례, 축제, 도덕적 삶 민중 봉기와 같은 민중의 삶과 문화를 통하여 전래되었고 무당 종교는 무당이 행하는 노래와 춤을 통해 전래되었다.[112]

한풀이로서의 민속 신앙은 대체로 종교 현상, 특히 종교적 체험에 나타난 표사을 통해서 비로소 전달된다. 이는 크게 세 가지로 분류되는데 이론적 실천(doctrine), 실천적 표현(cult), 사회적 표현(communion)이다.[113] 굿, 무의는 노래와 춤으로써 신령과 교제하며, 그들의 영역을 빌려서 제액초복하려는 무속의 의식으로서 신과 인간의 중간에 자리 잡고 있는 인간의 고난을 신에게 의지하여 해결 받고자 하는 해한의 방법으로 볼 수 있다.

굿이란 말은 본래 집단적인 제의를 통칭하는 명칭으로서, 콕스(H. Cox)는 소외되고 눌려 있는 개체로서의 대중이 주체로서의 민중의 되려는 몸부림이라는 말로서 해한을 표현하였다.[114] 이것은 눌려 있는 민중의 영혼이 살아나려는 몸부림이라 하겠다. 해한의 방법으로 또 신명풀이가 있다. 신명풀이는 쉽게 풀리지 않는 개인의 한을 집단의 신명으로 전환시켜 집단적 동질성을 계속 유지시켜 나가는 것이다. 본래 무속 부락제를 통해서 한을 풀려고 하는 모습을 보게 된다. 거기에는 탈춤이나 풍물과 재담과 같은 인간 본연의 생활 감정을 느끼는 대로 노출하고 현실 문제나 윤리 도덕의 문제를 고발함으로써 민중의 한을 달래 주는데 특히 가면극을 이차적인 해안으로 파악할 수 있다.

한국의 탈춤은 비판과 반항, 그리고 풍자의 정신이 엿보일 뿐만 아니라 민중이 함께 어우러지는 감정 표현의 장이다. 또한 억압과 수탈에서 결박된 각박한 삶에도 불구하고 그것을 극복하고 넘어설 수 있는 민중의 저력과 여유와 지혜를 과시하기도 한다. 그것은 민중의 가슴 속에 응어리진 한을 풀고자 하는 예술적 표현이며,[115]저항 정신의 터라고 하겠다. 민중의 저항 정신은 곧 사회 변혁의 동기가 된다. 그러기에 굿이 살아나려 하는 몸부림이라면 탈춤은 현재 상황을 극복해 보려는 해안의 과정으로 볼 수 있다. 또 다른 해한의 모습은 소리이다. 억제로 인한 어혈을 극복하기 위하여 우리 문화에서는 산조와 판소리가 있다. 산조는 민속 음악 가운데 사회적으로 차별받는 서글픈 인생 경험을 표현하는 수단으로 판소리는 정묘한 해탈미와 미묘한 인정 풍속이 담겨져 있어서 가난과 영예의 한을 풀었다. 민중은 직설적이고 구체적인 언어의 표현을

---

112 Yongho Kim, *People Trandition of Religious Education* (New York Theological Seminary. Spring, 1991). 31.

113 정진홍, *종교학개론* (서울: 전망사, 1980), 31-42.

114 Harvey Cox, *민중의 종교*, 김상기역 (서울: 전망사, 1980), 54.

115 정태현, 95-96.

민요를 통하여 순간적으로 표현, 남편의 외도 등 단순한 것 같으면서도 해학과 복잡한 의미 구조를 가지고 있다.[116] 이상에서 본 바와 같이 한을 우리 문화유산의 특징이다. 특히 혼합주의 의식 구조와 이중 인격적 신앙 구조 분파 분리주의적 의식 구조, 세속주의 의식 구조가 빚어낸 계층주의(Classism),(차별주의(Sexism, Racism)로 인한 어혈이 곧 한이다. 그러나 한국인은 한을 승화시키는 데 민중 문화, 예술을 통하여 해안의 노력을 해왔다. 또한 해안의 수단으로 해악이라고 하는 소극적이지만 단순한 순응이나 부정에 머무르지 않고 그것을 지배 속에서도 삶을 긍정하고 다채로운 생활 감정을 유지하는 방법도 있었다.

2. 차별의 문화

한국인의 문화는 다른 나라와 달리 독특성 차별을 가지고 있는 데 그것은 전통 문화 가치로 형성된 샤머니즘, 불교, 도교, 유교 및 기타 토속 종교에서 기인되었으며 특히 공자의 도덕적, 윤리적 견해에 기초를 둔 유교의 영향을 가장 많이 받아 혼합적으로 형성된 문화 가되었다고 볼 수 있다. 성차별의 문화(Sexism),유교적 전통 가치관은 여성에게 남성을 존경하고 순종하도록 요구하고 있다. 여성의 위치는 가정으로 한정되어 있으며 남성에게는 가정과 사회와 인생에 관한 모든 업무를 할 수 있는 영역이 주어져 있다. 특히 결혼의 개념부터 대를 잇기 위한 것이기에 여성이 아내의 역할을 감당하며 땅이 하늘에 순종하는 것처럼 남편에게 복종하기를 요구한다.

유교적 성향이 짙은 사회에서 볼 수 있는 몇 가지 특징은 다음과 같다. 첫째, 여성은 대중 앞에서 많은 말을 하지 않는다. 이는 남성 위주의 사회적 압력 때문이다. 둘째, 순종이 여성 최고의 덕이라고 해서 어는 장소에서나 여성의 토론을 용납하지 않는다. 셋째, 현숙한 여성은 감정 등을 절제토록 교육받았고 이를 실천해야 한다. 계급주의 의식(Classism),사회 구조를 보면 한 가족의 기본 단위는 가부장 제도에 의해 유지되며 통제된다. 그리고 친족 간의 혈통 관계를 대단히 중요하게 생각한다. 이는 연령, 성, 그리고 세대에 기초하여 지배자와 피지배자의 개념하에 전체가 운영된다. 가족이나 친족 중에 연장자에 무조건적인 권한이 있으며 모든 가정의 행사에도 우선권이 부여되어 있다. 부자 관계, 부부관계, 군신관계이 모두가 수직관계가 되어 있으며 모든 사회의 관계 속에 계급주의는 기초석이 되어 있다고 볼 수 있다. 한국의 전통사회는 가족 중심으로 되어 있기에 가족의 명예나 자손심을 생명보다 더 중요하게 생각하는 경향이 있다.[117] 동맹관계의 문화형성, 한국은 주요 특성, 즉 나이, 성, 사회적 위치, 고향, 직업, 교육배경, 출신 등을 배경으로 뭉쳐진다. 이 양상은 서양의 습관과는 달리 쉽게

116 김재성, 119.
117 Ibid,, 111.

사생활을 침범하여 타인의 업무를 방해하는 것도 서슴지 않는다. 이러한 동맹관계는 우정을 그 근본으로 하고 있는 유교적 영향 때문이다.

과거 조선시대에는 네 가지 사회적 계급이 있었다. 지배 계급인 양반, 전문적인 중간 계급인 중인, 양민 계급인 상민, 노예 계급인 천민이다. 역사적으로 한국인은 사회적 계급에 따라 직업도 분류되는데 학자, 농민, 예술인, 상인 등이 그것이다. 유교 사상에 젖은 양반 계급이 육체적 노동의 영역보다 정신적이고 지적인 영역을 높이 평가해 왔기 때문에 육체적 노동은 천민 계급이 담당해야 한다고 생각되어 왔다. 상위 그룹은 마음을 수양하기 위해서 책을 읽는 데 주력하고 권위주의적이며 그 행위도 규율에 얽매인 공식적인 것이다. 사회적인 직함이나 지위는 한국 전통 문화의식에 대단히 중요한 부분을 차지한다. 윗사람의 이름을 부를 수 없고 부부간에도 서로 이름을 부를 수 없으며 이것은 가족, 사회, 직업, 그리고 정부 등 사회 전반에 걸쳐 마찬가지이다. 대신 직함이나 사회적인 직위를 사용한다. 이것은 때로는 인간을 평가할 때 그 사람의 내면적인 가치인 인격을 평가하기보다는 외형적인 직위나 행위에 더 큰 가치를 부여하게 되기도 한다. 결국 사회생활과 노동 전반에 걸친 구조적 계급주의와 수직적인 사회의식 구조는 독재적인 리더십을 갖게 하고 한국인의 실생활에서 직업, 결혼, 사회, 행동 등에서 서로 차별의식을 갖게 하는 요인이 되기도 한다.[118]

전통 문화 속에서 개인과 사회가 계급주의와 차별주의 혹은 권위주의로 의식화되어 있는 한국이라는 특수한 땅에서 태어나고 살아온 민중의 의식을 먼저 이해한다면 사회제도를 통해서 혹은 역사를 통해서 어떠한 영향을 끼쳤는지 보게 된다. 먼저 한국의 토속 종교는 모두가 하나같이 이원적 혹은 일원적이고 내재적인 고로 근본적으로 창조주 하나님을 경외할 수 없고 오히려 인간을 신격화하는 교만을 조성하며 창세기 3장5절의 원죄성을 증명한다. 이러한 사상은 인간 우상화와 아울러 현세적이고 물질적인 구원과 자력 구원관을 가지고 있으므로 기독교와 융합되기는 힘든 실정이다. 죄의 개념은 있어도 죄인의 개념은 없는 전통 재래 종교는 죄 인식이 없는 신 인식, 즉 구원 계시를 모르는 신 개념을 형성했다. 그 결과 그들은 내재적 내지 범신적 신관과 진화론적 존재론을 만들어 내었고, 이러한 신관은 인간의 본성을 죄인이 아니라 오히려 신적인 것으로 간주하고 있는 것이다.

이러한 문화적 바탕에 있는 한국 땅에 처음 기독교가 접촉되었을 때는 국민과 국가가 위협과 불안의 상황에 있었다. 기독교가 한국에서 구원과 고난의 종교로 수용되어지기에는 너무나 우리 민족에게 아픔이 많았지만 개신교는 일본의 침략적 강탈에 맞서는 교묘한 역사의 시점에서 도입되어 망국의 백성과 왕실이 세계에서 보내 주는

118 Ibid., 112.

위로와 동정의 통로인 교회에서 한스러움을 풀어야만 했다.[119] 1907년 선교사들은 한국 교회의 비정치화를 결정적으로 단해함으로써 참여와 성육신의 신앙을 소위 경건주의적 신앙의 형태로 강요하게 되었다.

교회의 권위란 사회학적 의미에서 통제하는 권한이 아니라 교회가 그리스도 안에서 자유로이 누릴 수 있는 권한이다. 1960년대부터 한국교회는 정치, 경제, 사회, 문화, 구조 악으로부터 해방과 선교에 대한 새로운 의식을 갖게 되었다. 그러나 수백 년 혹은 수세대를 내려온 한국의 전통 종교 문화가 사회의 거의 모든 것을 주장하고 통제하는 정신적 지주로서 역할을 해 왔을 때 한국의 교회와 목회자들 역시 계급주의, 차별주의, 권위 의식 같은 사상에 많은 영향을 받아온 것은 사실이라고 하겠다.

한국 교회는 앞으로 그리스도의 교회로서 본연의 전통과 권위를 되찾아야 한다. 우리는 여전히 유교적 전통주의에 사로잡혀 그리스도의 참자유를 소유하고 있지 못한 감이 있기 때문이다. 전통과 권위는 그 어느 하나도 인간의 것이 없다. 모두가 그리스도의 것이며 그리스도의 권한이다.[120] 교회와 목회자가 본연의 전통과 권위를 찾은 길은 오직 성서를 바로 해석하고 이해함으로서 가능한다고 하겠다.

3. 한인 미국 이민사 속에서 형성된 독특한 문화

가. 한국인의 이민 정착사: 개척기(1903년 이전의 미주한인)

한미수호통상조약이 체결된 1882년부터 최초로 한인 이민이 하와이에 이주하기 시작한 1903년까지의 기간이다. 한미 양국의 국교 수립과 함께 한국 정부의 친선대사 민영익 일행이 1883년 9월 2일 샌프란시스코를 거쳐 미국의 수도 워싱턴 D.C.에 도착하였다.[121] 그 일행 중 유길준은 남아 매사추세츠 주의 Dummer Academy에서 수학한 후 돌아갔다. 1884년 갑신정변에 실패한 서재필, 박영호가 1885년에 귀국하였으나 1898년 재차 망명하였다.[122] 1888년 10월 13일 박정양씨가 초대 미주공사로 부임하였고 같은 해 변수가 도미하여 1891년 매릴랜드 농업전문대학을 졸업하였고 그 후 윤치호, 에스터박, 서병규, 김규식, 이대위, 하난사. 이승만 등이 유학하였다. 1899년에는 최동순 등 5명의 의주 인삼 상인들이 그리고 1900년부터 2년 동안 약 20명의 한인 노동자와 상인들이 도미하였다. 이때까지 미국에 온 한국인은 정부 관리와 정치 망명자. 유학생, 상인들로서 약 30명 정도 추산하고 있다.

나. 초기 이주기(1903-1905)

---

119 Ibid., 113.
120 Ibid., 114.
121 유의영, *재미 한인의 인구조사와 정착 상황* (New York: The Koraen Association of N.Y, 1986), 12
122 민병갑, *미국속의 한국인* (서울: 유림문화사, 1991), 15.

한국의 구한말 역사가 존망의 위기에 처해 있던 전환기에 한국 봉건사회는 변혁을 주도하는 민중의 함성에 무너지고 있던 시기에 지배 계급 역시 그 기반이 흔들리고 있었다. 또한 1901-1902년에 극심한 홍수로 인한 대흉년이 있었다. 당시 미국 공사에 의해 주도된 미국 이민정책 체결에 따라 65편의 선박으로 총 6965명의 노동자가 하와이에 안착하였으며 그 중 여자와 미성년자가 약 400명 정도이며 교육 정도는 문맹자가 약 60%나 되었다. 그들의 하루 품값은 남자65센트, 여자50센트로 1개월에 수입은 18달러 정도였다. 생활비 10달러를 제외한 나머지는 본국으로 보내고 또 조국 광복을 위하여 사용하면서 미국에 영주할 의사 없이 임시거주자의 삶을 살고 있었다.

다. 비정규 이민기(1906-1941)

1924년 이민법의 동양인 이민 제한(Yellow Peril)에 의해 동양인데 대한 이민이 금지되었고 1905년 을사보호조약과 1910년 한일합방을 계기로 여권도 없는 애국지사15명이 정치 망명객이란 이름으로 상륙하였다.[123]둘째 부류는 사진결혼으로 하와이로 들어온 신부들로, 이 사진 결혼은 1910년 11월부터 1924년 10월까지 계속되었는데 그 기간에 하와이로 들어와 결혼한 여자가 951명, 미국 본토에 들어온 여자가 115명에 달했다. 셋째, 부류는 일본 여권을 가진 유학생으로 1940년 당시 이 기간에 일본 총독부에 발행한 여권을 가지고 도미한 유학생의 총수는 289명이었다. 대표적인 인사는 백낙준, 오천석, 김활란, 고환경, 한경직, 장면, 김재준, 송창근 등이다.[124]

라. 이민 활성기(1950-1964)

한국이 해방을 맞이하기 직전까지는 전쟁과 정치적인 이유로 이민이 부진하였다. 그러나 2차 대전이 종식된 후 1946년부터는 국제 결혼을 한 한국 여성들이 미국에 입국하였고 또 유학생들이 영주권을 얻어 정착하는 수가 증가하였다. 김형찬 교수에 의하면 1948년 46명, 1949년 40명이 비자를 받았고 1945년부터 1947년 사이의 기록은 없다.[125] 한국전쟁을 시작으로 1969년까지 3만 2967명이 이민을 했으며 7만5241명의 임시 방문객이 미국을 방문했다. 이 시기에는 주로 주한 미군과 국제결혼을 한 여성들, 미국 시민에 의해 입양된 고아들, 학생, 연수원, 주재원등이다.[126]

마. 이민 활성 2기(1965-2003)-현재

1960년 이래 계속적인 경제 호황으로 인한 인력난으로 미국은 노동자와 전문직

---

123 김택용, *재미한국교회75년사* (서울: 생명의 말씀사, 1979년), 21.
124 Ibid., 23.
125 Ibid., 24.
126 Ibid., 27.

종사자들의 이민을 원했다. 그러나 유럽 국가들에서는 학벌과 직업 수준의 높은 사람들은 이민을 원치 않았고, 이러한 수준이 낮은 사람들만이 이민을 원하여서 불가불 The Mccarran Walter Act 이민법의 문제성과 비유럽 국가로부터 가족 초청 이민도 허용되지 않아 인도적 입장에서 비난을 받게 되었다. 그래서 1965년 새로운 이민법은 경제를 고려하고 인도적인 입장을 반영하여 개정할 필요성을 갖게 되었다. 1965년 이민법의 특성을 보면 미국에서 부족한 노동 기술이 있을 경우, 미국 시민권자나 영주권자가 가족 결합을 원할 때 이를 허용하고, 정치적 망명자들을 수용한 것이다.[127]1965년-1969년 사이에 거의 3배에 달하였다. 1970년대는 약 1만 명, 1976녀부터 평균 3만 명을 유지했고 1974년의 통계에 의하면 멕시코, 필리핀에 이어 세 번째로 많은 5-8%의 이민자의 나라가 되었다. 사회학자들에 의하면 1970년부터 현재까지 미국에 체류하는 한국인은 약 200만 명을 훨씬 넘을 것으로 추정하고 있다.

바. 한미 한국인의 복합 문화

라킨 2세(Larkin, Jr.)는 문화란 언어를 통하여 사회에서 습득한 지식이나 믿음, 가치의 융화된 양식으로서 사람들은 변화하는 환경에 적응함으로 살아남을 수 있다고 한다.[128] 이렇게 볼 때 문화는 인류학적인 견해와 행동학적 견해를 밝힘으로 이해된다.[129]특히 한국인은 재앙이 없는 삶을 행복한 삶으로 생각하고 집단의 행복이나 규범에 자신을 동화시키면서 슬픔을 해학적으로 해소하는 삶을 살았다. 하나의 문화를 파악한다는 말은 그들이 속해 있는 공동체가 어떤 사회적 구조를 가지고 있으며 그것이 어떤 형태로 존속해 가고 있는가를 알아보는 것을 의미한다. 그런데 사회 구조는 그 사회의 구성원들이 서로 관계를 맺은 방식과 밀접하게 관계를 맺고 있기 때문에 우리는 주로 사회의 구성원인 개인에 관심을 두게 되기도 한다.

성서에 나타난 아브라함, 이삭, 야곱 등은 전 역사를 통하여 다문화권 속에서 이중 문화를 경험하며 살았음을 보여 준다. [130]성서에 기록된 족장들의 이중 혹은 복합 문화의 경험은 미국 땅에 살고 있는 한인들의 복합 문화를 분석하는데 좋은 모델이 되고 있다. 그렇다면 한인 이민자들이 미국 땅에서 사회 문화적으로 어떻게 적응하였는가 하는 세 가지 이론이 있다. 첫째, 동화주의(assimilation), 복합주의(pluralism), 융합주의(melting pot)가 바로 그것이다.[131] 동화주의는 역사적으로 백인 지배집단이 미국 사

---

127 민병갑, 38.

128 Larkin, Jr. W. J., *Culture and Biblical Hermenutics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1988), 192-193.

129 여기에서 인류학적 견해란 관념론 혹은 세계관의 인간 내면적인 것을 뜻하며 행동학적 견해란 외형적으로 나타나는 양식이다.

130 김재성, 139.

131 민병갑, 159.

회의 동질성을 유지하기 위하여 이민자들에게 자기들 문화 체제를 요구하는 입장에서 생긴 것이며, 복합주의는 이민 집단이나 소수 민족의 유익을 위하여 생겨난 이념 체제이다. 융합주의는 극히 제한된 생활 분야에서만 적용되고 있는 실정이다. 이와 같은 이론이나 이념 체계에 의해서 구분되기도 하는 미주 한인 공동체는 다양한 면에서 복합 문화를 경험하고 있다고 하겠다.

결국 이러한 상황은 미국 내 한인들로 하여금 몇 가지 현상적인 문제를 발생하게 만들었다. 다양한 문화 속에서 살아가는 상황 속에서 발생된 정체성의 혼란과 이민 1세대와 2세대 간의 문화, 의식적 갈등, 그리고 미국 주류 사회에서의 소외되었다는 소외감으로 인한 분노와 자신감의 상실은 많은 한인들로 하여금 무의식의 귀저 아래 분노를 형성하게 만들었고, 이것은 미국 한인 교회 내에서 발생되는 수 많은 갈등의 도화선이 되고 있다.

제4장 성서에 나타난 설교자와 회중과의 관계

하나님께서 처음 만드신 세상은 하나님과 인간, 그리고 모든 피조물들이 완전한 조화를 이룬 공동체였다. 하지만 인간의 죄악은 이 완전한 조화를 무너뜨렸고, 하나님과 인간, 그리고 이 세상 만물 사이의 관계의 단절을 만들었다. 성경은 하나님의 구속사의 관점에서 이러한 관계 단절의 현실을 어떻게 타락 이전의 진정한 관계로 회복할 수 있는 가를 구원사적인 범주에서 제시하고 있다.

몰트만(Moltmann)은 인간이 세상 속에서 겪고 있는 고난과 죽음과 같은 관계의 단절을 야기하는 요소들이 인간의 죄로부터 발생했다고 말한다.[132] 그리고 이러한 단절은 예수 그리스도가 행하신 십자가의 희생 속에서 나타난 하나님의 은혜를 통해서만 극복되는 것으로 보았다. 그러므로 인간의 고난과 죽음과 상처는 하나님의 능력을 통해서 극복되는 것이다. 여기에 덧붙여 한스 킹(Hans King)은 이 예수 그리스도를 통해 이루어진 관계 회복이 오늘날 하나님이 만드신 교회를 통해, 하나님의 지배와 통치 가

---

132 Jürgen Moltmann, *삼위일체와 하나님의 나라*, 김귀진 역 (서울: 대한기독교출판사, 1997), 67.

운데서 실현된다고 말한다.[133] 그러므로 설교자와 회중과의 관계 회복을 위한 해답 역시 하나님의 은혜를 통한 하나님과 인간, 그리고 모든 피조물 간의 거대한 관계 회복의 틀 안에서 접근되어야 할 것이다. 따라서 하나님의 구속사적 관계 회복의 자취가 기록된 성경을 살피는 것은 진정한 관계회복을 위한 해답을 찾기 위한 첫 걸음이 된다.

제 1 절 구약성서

구약에 나타난 설교자와 청중과의 관계를 언급할 때, 그 시작은 하나님과 이스라엘 백성 사이의 관계를 통해 살필 수 있다. 구약에서 하나님은 친히 그의 백성들에게 창조주인 동시에 그들에게 말씀하시는 설교자로 나타난다. 그리고 이스라엘 백성들은 항상 설교자이신 하나님의 말씀을 듣는 청중으로 서게 된다. 하나님은 자신의 말씀을 통해 그의 백성 이스라엘과 특별한 계약의 관계를 맺는다. 특히 하나님께서는 그가 선포한 율법의 철저한 이행 속에서 하나님과 이스라엘 백성 사이에 파괴되었던 관계가 회복, 지속될 것이라 말씀하신다. 하나님의 말씀은 구약 속에서 구약에 나타난 설교의 형태인 토라를 통해 백성들에게 전달되었다. 토라 형식의 설교는 케리그마와 디다케의 형태로 이루어졌으며, 하나님의 구원의 원리를 선포한 케리그마는 하나님과 그의 백성 이스라엘 사이의 관계가 어떠해야 하는지에 대해 교리적으로 명령한다.[134] 그러나 설교의 또 다른 한 부분인 디다케는 이 교리적 명령을 삶 속에서 어떻게 실천해야 하는 지 그 구체적인 실례로 설명된다.[135]

구약에 나타난 설교자의 중요한 임무는 하나님과 그의 백성 사이의 관계를 하나님의 대언의 말씀을 통해 바르게 유지시키며, 개혁 시키는 일이었다.[136] 이러한 의미에서 설교자는 하나님의 말씀의 대언자로서 그들 자신의 사명과 자신이 하고 있는 일에 대한 명확한 정체성과 확신이 필요했다. 구약 성서에 나타난 설교 사역의 사례는 선지자(예언자)들의 사역을 통해 알 수 있는 데, 특별히 구약성서는 많은 사례와 특별히 두 가지 특징들을 가지고 선지자들을 참 선지자와 거짓 선지자로 구분하고 있다. 구약의 참된 설교자들은 철저히 그들 자신이 하나님으로부터 소명(calling)을 받았고, 그 소명을 위해 자신의 전 생애를 바쳐야 함을 자각하는 사람들이었다. 그리고 그들은 자신들이 하나님의 말씀을 전하는 순수한 심부름꾼임을 자각하고 있었다. 그들은 오직 하나님의 실존을 알리고 그의 말씀을 전하는 데에만 관심을 두었다. 그러하기에 그

133 Hans Kung, *교회*, 정지련 역 (서울: 한들 출판사, 2007), 138.
134 문상기, *설교의 목적* (서울: 침신대 문상기 교수 강의안, 미간행, 2002), 7.
135 Ibid., 15.
136 Phillips Broks, *Lectures on Preaching* (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 9.

들의 메시지는 항상 하나님이 인간을 위하여 무엇을 어떻게 하셨고 그의 말씀은 어떠하시다는 메시지를 가리키고 있었다. 이것은 하나님을 향한 인간의 말이 아니라 인간을 향한 하나님의 말씀이었다.[137]

그러므로 구약의 선지자들은 하나님의 말씀을 인간들에게 알리는 것이 그들의 가장 궁극적인 사역이라고 인식했다. 그들은 하나님에 관한 자신들의 생각이 인간의 말을 구사한 것이 아니고 하나님께서 역사의 현장에 어떻게 개입하시고, 구속의 역사를 어떻게 이루어 가시는지를 알리는 것이라 믿었다.[138] 그리고 그들은 자신들을 불러, 사용하시는 하나님께서 직접적으로 말씀의 종들이신 자신들이 입을 주관 하시어 말씀하신다는 사실을 철저히 인식했다. 그 예로서 그들은 항상 "주 여호와의 말씀이 이러하시다"라는 표현을 통해 그들의 설교를 시작했다. 그 결과 하나님의 선지자들의 설교에서 언제나 주체(Subject)였지 결코 설교의 대상(object)이 아니었다. 다시 말해, 하나님은 늘 스스로 선지자를 통하여 말씀하시는 설교 자체이며, 설교의 주체셨다. 그렇기 때문에 구약의 설교자들은 그들의 삶 전체가 하나님의 장중에 사로잡혀 그 주인의 뜻대로 말씀을 전하고 행동해 가는 것이 자신들이 살아가야 할 당연한 길임을 인식하였다. 그리고 어떤 역경이나 위험에도 전혀 개의치 않고 용기 있게 생명 전체를 바쳐 하나님의 말씀을 선포했음을 볼 수 있다. 그러므로 구약에 있어서 설교자는 청중들, 즉 말씀을 듣는 자의 입장보다는 철저히 하나님의 입장에서 오로지 말씀을 전했다. 구약에서의 설교의 원형은 모세를 통해 알 수 있다.

특히 구약에 나타난 예언자들은 현대 설교자들의 역사적인 뿌리로서 그들이 감당했던 사역은 이스라엘 역사 가운데 가장 소중한 부분이라고 할 수 있다. 그들은 오늘 우리가 이해하는 데로 단순한 대변자나 해석가로서의 예언자들이 아니었다. 히브리의 언어의 '나비'란 단어의 본래 뜻을 샘물처럼 "솟아오르다"의 의미를 가지고 있다. 즉 하나님으로 채워진 인간으로서 하나님에 대한 선포가 견딜 수 없도록 차고 넘친다는 의미를 가지고 있다.[139] 헬라어에서 의미하는 예언자에 대한 의미 역시 공적인 존재로서 백성을 향한 메시지를 선포하는 자로서 자신의 생각을 발표하고 이익을 거두는 존재가 아니라 누구인가를 대신하여 말하는 그 존재의 의미로 구약의 나비와 그 뜻을 같이 한다.

예언자라는 어휘가 내포하고 있는 의미는 그들이 구체적으로 외쳤던 설교의 현

137 정장복, 10.
138 Ibid., 11.
139 James M. Hoppin, *Homiletics* (New York: Funk & Wagnalls Corn, 1883), 22-23.

장을 보면 더욱 분명하게 이해할 수 있다. 그들의 사역은 예언자들로 주로 하나님께서 원하시는 길 속에 이스라엘 백성들이 살아갈 것을 가르치는데 주안점을 두고 있다. 그들은 하나님 주셨던 율법과 지시하신 명확한 명령에 근거하여 역사적인 사건들을 분별하면서 하나님께서 주신 메시지에 의하여 미래의 방향과 결과를 전달하는데 그 기능적 사명을 다했다. 그들은 순수하게 하나님의 메시지에 의하여 통치자나 백성들로 하여금 미래를 직시하도록 하였다. 그리고 그들은 불의와 죄악으로 어두워진 현장들을 찾아 나서면서 그 시간, 그 장소에 하나님의 관심과 경고를 전달하는 사명을 다했다.

호렙산 불꽃 가운데 나타나신 하나님께서 모세에게 출애굽 역사를 맡기시면서 아브라함, 이삭, 야곱과 같은 그의 조상들에게 행하셨던 약속을 먼저 상기신 것과 모세 역시 출애굽 사건을 시행하면서 그의 조상의 하나님께서 그와 그의 백성들에게 하신 약속을 상기시키며, 그것을 지켜 행할 때 하나님의 참 구원의 백성이 됨을 말한 것 역시 하나님의 대언자로 구약의 설교자의 사명을 충실히 수행한 한 모습이라고 할 수 있다. 하나님의 말씀을 지켜 행하면 하나님의 언약에 따라 백성이 되고 축복과 약속의 땅을 받지만 그러나 하나님의 말씀을 불순종할 때에는 하나님을 백성을 되지 못할 뿐만 아니라 하나님의 축복을 받지 못한다는 구약 성서 전체를 관통하는 핵심 메시지는 하나님과 이스라엘 백성과의 계약관계가 무엇인지, 하나님과 그의 백성 이스라엘 백성들의 역할이 무엇인지를 분명히 보여주는 것이다. 계약관계의 중심이 언제나 하나님의 말씀이라는 점에서 구약의 설교의 주체는 누가 메신저로 다시 말해 말씀의 스피커로 이용되든지 간에 하나님이시며, 선포된 말씀은 언제나 하나님의 언약이라고 말할 수 있다.

관계적인 관점에서 볼 때 구약은 철저히 하나님과 이스라엘백성과의 관계회복의 말씀으로 설교자인 예언자들을 통해서 하나님의 공의 사랑과 용서와 긍휼을 전함으로서 청중인 이스라엘백성들로 하여금 어떻게 하는 것이 하나님의 택함 받은 백성으로 살아갈 수 있는가 일깨워 주는 말씀이라는 점에서 하나님의 말씀대로 사는 것이 진정한 하나님의 백성의 도리라고 가르치고 있다. 특히 그들은 설교나 예언의 말씀을 선포하는 것을 넘어 그들의 삶을 통해 직접 청중들 가운데서 그들이 전한 말씀을 실천했다.

그 실례로 아모스와 호세아와 미가를 들 수 있다.

주전 8세기는 북 왕국 이스라엘과 남 왕국 유다의 역사에 있어서 흥망성쇠가 교차하던 시기였다고 할 수 있다. 북 왕국 이스라엘의 경우에 있어서 주전 8세기의 전반기는 여로보암 2세(BC785-745)가 시리아에서 국권을 회복하고 영토를 하맛 어귀에서부터 아라바 바다까지 확장시킨 시기였다.(왕하14:25: 암6:1-3,8, 12-14)여로보암2세와

거의 같은 시기에 유다 왕국의 웃시야의 요담도 유다 주변의 외적들을 물리치고 건축 사업에 힘쓰며 국력을 신장시키고 있었다.(대하26:6-15: 27:3-6)이 시기에 이스라엘과 유다의 경제는 비록 지진이나 기근 같은 자연적 재앙들과 가난이 사라진 것은 아니었지만(암4:6-10: 7:1-9) 그 이전 시기에 비하면 훨씬 더 나은 상태에 있었다. 도시에 살던 부유한 계층의 사람들은 국가 회복의 과정 속에서 엄청난 부와 향락을 누리고 있었다. 그러나 대부분의 농촌 지역 사람들은 오래된 가난과 싸우며 삶을 연명하려고 애쓰고 있었다.[140]

북 왕국 이스라엘은 주전 8세기 후반부터 급속하게 패망하기 시작하였다. 여로보암 2세의 아들 스가랴는 왕위에 오른 지 6개월도 못 되어 살룸(BC745)에게 암살되고(왕하15:8-10) 살룸은 1개월 후에 다시 므나헴(BC745-736)의 손에 의하여 피살됨으로써 음모와 암살로 피범벅이 된 이스라엘 역사의 황혼기가 시작되었던 것이다.(호7:7;8:4) 한편 앗수리아에서는 주전 745년 제국의 꿈을 지닌 티글랏-빌레셀 3세가 즉위하여 주전 743년 지중해 해변 쪽으로 군사 원정을 하고 있었다. 므나헴은 재빨리 약 6천 명에 달하는 이스라엘의 지주들에게서 거둔 세금 앗시리아에 조공으로 밭침으로써 자신과 자신의 아들 브가히야의 왕위를 보장받으려고 했던 것 같다(왕하15:19이하) 그러나 브가히야(BC738-737)가 부친의 뒤를 이어 왕위에 오르자마자, 므나헴의 굴종에 분노를 느꼈던 이스라엘 민족주의자들은 베가(BC737-732)를 중심으로 군사 혁명을 일으켜 브가히야을 살해하고 반앗시리아 정책을 펼쳤다. 베가는 시리아의 르신와 반앗시리아 군사 동맹을 맺고 동맹에 가담하지 않은 남 왕국 유다의 예루살렘을 침공하였다(사 7-8). 소위 쉬이 전쟁(왕하16:5-9;대하28:16-21)은 이 시대에 발생했던 비극으로서 결국은 앗시라아을 이 지역으로 불러들이는 빌미를 제공해주고 말았던 것이다.

주전 8세기 예언자들은 이 같은 상황 속에서 이스라엘과 유다에 대한 하나님의 심판과 국가적 멸망을 예언하기 시작하였던 것이다. 예언자들은 이스라엘과 유다의 우상 숭배, 도덕적 타탁. 그리고 지도자들의 부정과 불의를 신랄하게 고발하였다. 이 시기에 활동한 예언자들의 공통점 특징 가운데 하나는 모두들 당대의 전통적인 야훼 제의를 전면적으로 거부했다는 것이다(암5:21-23; 사1:11-15:미3:11-12) 예언자들은 지도자들의 생존과 기득권 유지의 수단으로 변질해 버린 성전 제의를 비난하며, 민족이 살기 위하여 제사보다는 하나님의 요구하시는 윤리적 삶의 실천을 강력하게 촉구했던 것이다.(호6:6: 암5:24: 미6:8) 이 시기에 활동했던 선지자가 아모스, 호세아, 미가였다.

1. 아모스 : 정의를 흐르는 물같이

[140] 기독교대한감리회교유국, *말씀과 함께* (서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 1998년), 54.

아모스는 남 왕국 유다의 드고아에서 양을 치며 뽕나무를 제배하던 중 하나님의 소명을 받고 주로 북 왕국 이스라엘의 벧엘에서 예언 활동을 한 예언자였다(암7:14-15) 아모스가 활동하던 시기는 주전 760-750년경으로 여로보암 2세가 아람을 정복하고 맹위를 떨치던 때였다(암6:1)[141] 아모스는 경제적 성장으로 인하여 향락에 빠진 지도자들과 겉치레뿐인 종교를 신랄하게 비판하며 공법과 정의의 실천을 주장하였다. 아모스는 북 왕국에서 예언 활동을 하다가 반란 음모 및 국가 원수 모독과 소요죄로 북 왕국에서 추방되고 말았다.(암7:10-13) 아모스의 첫째 부분(1:1-2:16)은 하나님은 유다와 이스라엘의 하나님일 뿐만 아니라 세계 열방을 다스리시며 심판하는 주임을 보여 주고 있다.

아모스는 먼저, 다메섹, 블레셋, 두로, 에돔, 암몬, 그리고 모암의 죄를 고발하고 있다. 다메섹(1:3-5)은 오랫동안. 특별히 벤하닷(왕상20장;22:1-38)과 하사엘 시대(왕하8:7-15; 10:32-33;13:7)에 이스라엘을 괴롭혔던 아람의 수도였다. 블레셋의 도시국가들(1:6-8)과 두로(1:9-10)는 이스라엘 포로들을 에돔에 매매한 죄로 심판을 받았다(대하21:16-17;욜3:4-8). 1:9에 언급된 형제의 계약은 솔로몬의 두로와 맺는 계약을 가리키는 것이다(왕상9:13). 에돔(1:11-12)은 형제 이스라엘에 대한 증오와 잔인한 행위, 그리고 암몬(1:13-15)과 모압(2:1-3)은 이웃에 대한 폭력과 인권유린으로 정죄되었다. 아모스는 열방들에 대한 심판 신탁을 선포한 다음 계속하여 유다(2:4-5)와 이스라엘(2:6-16)의 죄를 열거하고 유다는 하나님의 율법을 무시하였고, 이스라엘 의인, 궁핍한자, 가난한 자, 그리고 겸손한 자를 팔며 멸시했기 때문에 하나님의 심판을 피할 수 없는 것이 되어버렸다.(8:4-7)

그러나 3:1-6:14에는 이스라엘에 대한 하나님의 심판 신탁이 선포되어 있다. 원래 이스라엘은 하나님에게 선택받은 민족이요, 애굽의 억압에서 구원받은 백성이었다(3:1). 내가 땅의 모든 족속 중에 너희만 알았나니...(3:2)라는 하나님의 말씀은 이스라엘의 특권과 이스라엘에 대한 하나님의 특별한 사랑을 반영하는 동시에 하나님이 이스라엘에게 막대한 사명도 주었음을 의미하는 것이다. 따라서 하나님의 백성으로서 포학과 겁탈을 일삼으며 바른 일을 행할 주 모르는 이스라엘에게 하나님은 거짓 예배의 상징인 벧엘의 단을 허물고 사치와 부의 자랑이었던 상아궁들을 파멸시킬 것을 선포하신 것이다(3:13-15). 그리고 아모스의 심판 신탁은 안일과 방종의 삶을 살던 사마리아의 부유층 여인들에게도 선포되었다(4:1-3). 그러나 아모스는 이스라엘의 사치와 방종으로 인한 인권의 억압뿐만 아니라 특별히 당대의 습관적이고 의식적이며 외래의 종교와 혼합된 이스라엘 제의를 가증스러운 우상 숭배로 고발하고 있다(4:4-5:5:21-27).

[141] Ibid., 56.

이스라엘 벧엘에서 가서 범죄하며 길갈에 가서 죄를 더하고 있었던 것이다(4:4). 하나님은 여러 가지 방법으로 이 같은 이스라엘을 징계하셨다(4:6-11). 하나님은 이스라엘이 빨리 자신의 죄를 깨닫고 회개하기를 바라셨기 때문이다. 그러나 이스라엘은 영적으로 너무나 무감각하고 미련해서 하나님의 징계들을 알지도 못하고 있었다. 이스라엘과 유다의 방종과 자만(6:4-5), 그리고 영적 무관심(6:6)은 피할 수 없는 하나님의 심판을 불러 올 수 밖에 없었던 것이다. 따라서 이스라엘은 이제 하나님을 직접 대면하여 하나님의 능력과 지혜와 공의가 얼마나 큰지를 볼 수 밖에 없었다(4:12-13). 아모스는 이 같은 상황 속에서 이스라엘 민족이 살 길은 하나님만을 찾으며 오직 공법을 물같이, 정의를 하수같이 흐르게 하는 길 밖에 없음을 주장하였던 것이다.(5:4-17:24)[142]

그러므로 아모스는 이스라엘에 임박한 하나님의 심판을 메뚜기 재앙(7:1-3), 한발(7:4-6), 다림줄(7:7-9), 여름 실과 광주리(8:1-3), 그리고 제단 곁에서 서 있는 주님(9:1-6)의 5가지 환상으로 보여 주고 있다. 하나님은 메뚜기와 한발의 재앙(욜1-2장)을 물리쳐 주셨다. 그러나 회개하지 않는 백성들을 더는 용서하지 않으신 것이다. 끝으로 아모스는 다윗 왕국의 종말론적인 회복과 번영에 대한 신탁으로 끝을 맺고 있다.(9:11-15) 특별히 11절(9:11-12; 70인역)은 사도행전 15:16-18에 인용되어 예수 그리스도로 이 세상에 성육신한 하나님은 이스라엘 백성뿐만 아니라 예수님의 이름을 시인하는 이방인들도 함께 불러 주셨다는 초대교회 선교와 신학의 밑받침이 되었다. 이와 같이 아모스 선지자로 통해서 볼 수 있었던 것은 하나님의 사랑은 무한하여 비록 죄로 인하여 말할 수 없는 시련과 연단과 고통 속에서 있지만 이것은 하나님의 백성을 멸망시키려는 것이 아니라 더욱더 하나님의 크신 사랑하심을 보여 주시기 위한 것이다. 그러므로 하나님과 이스라엘 백성의 관계에 있어서 하나님의 백성의 살 길은 관계회복의 관점에 볼 때 오직 공법을 물같이, 정의를 하수같이 흐르게 하는 길을 가르쳐 주고 있다. 목회자와 청중의 관계 안에서도 이것은 중요한 신앙의 원리가 될 수 있다. 설교를 통한 신앙의 원리의 가르침들이 청중들에게 공정하게 제시, 집행될 때, 그리고 목회자에 의한 교회의 운영이 정의롭게 실행될 때, 목회자와 성도와의 관계 속에는 진정한 신뢰와 믿음이 바탕이 된 친밀한 관계가 형성될 수 있다.

2. 호세아(1) 힘써 여호와를 알라(호1-6장)

아모스의 뒤를 이어 북, 왕국 이스라엘에서 예언 활동을 한 사람은 호세아였다. 호세아는 주전 752년경, 즉 여로보암 2세기가 주기 5년 전부터 예언활동을 하기 시작하였다. 호세아 예언서에는 주전 722전 북 왕국 이스라엘의 수도였던 사마리아가 멸망

---

142 Ibid., 57.

하기 직전까지의 이스라엘 역사가 반영되어 있다. 또한 호세아 첫 부분에는 호세아 예언 초기 기간의 안정된 정세와 경제적 번영, 그리고 번성하던 종교의 모습들을 보여 주고 있다. 호세아1-3장은 아내의 정숙하지 못한 행위에 대하여 고민하며 분노하지만 그럼에도 불구하고 사랑하지 않을 수 없는 예언자의 모습을 보여 주고 있다.

예언자는 자신의 이같은 가정 생활을 통하여, 하나님과의 계약을 스스로 파기하고 바알을 따라가 음행한 이스라엘을 자신의 아내 고멜에 비유하여 비록 이스라엘이 범죄하였다고 할지라도 그를 끊임없이 사랑하고자 하는 하나님의 한결같은 사랑을 상징적으로 선포하고 있는 것이다. 호세아1:4이하에 나오는 세 자녀들의 이름은 이스라엘의 과거와 현재와 미래 상태를 상징적으로 보여 주고 있다. 첫 번째, 이스르엘은 하나님의 백성이 이스라엘이 되지 못하였다는 것이다. 이스르엘이란 이름은 하나님의 심다.라는 뜻이다(호2:23). 호세아는 이 이름을 통하여 예후의 유혈 쿠데타를 회상시키며, 불의와 폭력을 심은 예후 왕조와 이스라엘 왕국의 패망이 임박했음을 신탁으로 선포하고 있다. 다음으로 로루하마는 하나님이 불쌍히 여기지 않겠다는 뜻이고 로암미는 내 백성이 아니다. 라는 뜻이다. 이 이름들에는 배반한 이스라엘에 대한 하나님의 단호하신 심판의 의지가 반영되어 있다. 이스라엘은 호세아가 이 예언 신탁을 선포한 지 얼마 되지 않아 주전 722년 멸망하고 말았다. 그러나 1:10-2:1과 2:21-23에는 지금까지의 분위기가 바뀌어진 것을 볼 수 있다. 하나님은 이스르엘에게 응답해 주시고 긍휼히 여김을 받지 못하였던(로루하마)를 긍휼히 여기시며(루하다), 내 백성 아니었던 자(로암미)를 내 백성(암미)이라고 부르기로 하신 것이다. 이 부분에는 이스라엘의 범죄로 파기되었던 계약을 회복시키기고 새로운 관계를 맺고자 하는 하나님의 사랑이 분단된 두 조국 이스라엘과 유다의 통일과 회복이라는 주제로 표현되어 있다.

2:2-13에는 고멜의 부정과 이에 대한 호세아의 분노로, 신실하지 못한 이스라엘과 이에 대한 하나님의 심판을 보여 주고 있다.3:1-3은 파탄난 호세아의 결혼 생활의 보여 주고 있다. 호세아는 내 탓이 아닌 네 탓으로 별거를 합리적으로 받아들일 수밖에 없었다. 그러나 하나님은 그 같은 때 호세아의 비극적인 삶 속에 개입하셔서, 타인을 사랑하여 음부가 된 여인을 다시 사랑하라고 명령하신 것이다. 하나님은 이스라엘이 비록 신실하지 못하였다고 할지라도, 원래의 약속(나는 네 남편, 너는 내 아내-나는 너희 하나님, 너희는 내 백성)을 깨뜨리지 않고 그 약속을 충실히 지키시는 사랑의 하나님인 것이다.

그러나 호세아4-6장에는 불의하고 음란한 이스라엘 왕국의 모습과 이에 대한 하나님의 심판이 기술되어 있다. 4:1-3은 죄의 대가로 신음하는 피조물들을 보여주며, 4-10절은 제사장들에 대한 책망, 11-19절에는 타락한 예배가 고발되어 있다. 길갈이나 길르앗은 이스라엘의 고대 성소 중에 하나였다. 벧아웬은 악마의 집 이란 뜻으로 우상

숭배의 중심지가 되어 있었던 벧엘을 경멸하여 부른 이름이다. 4:17에 브라임에는 이스라엘에 대한 다른 호칭이다. 호세아는 미련할 정도로 회개하지 않은 이스라엘의 완악함을 완강한 암소에 비유하고 있다. 5:1-2에는 백성들에게 올무가 된 제사장, 왕족들, 그리고 관리들이 고발되어 있다. 특별히 5:8-6:6에는 동족 간에 전쟁을 하는 것은 죄를 짓는 일이며 하나님의 심판을 초래하는 것으로 정죄되어 있다. 8절에는 언급된, 기브아, 라마, 벧엘은 원래 베냐민 지파에 소속된 지역이었다. 그러나 이스라엘이 남북으로 분단되면서 이 지역은 남 왕국의 북방 요새가 되었다.

이스라엘은 그 후 수이 동맹으로 이 지역을 점령하는 데 성공했던 것이다. 본문은 앗시리아의 전쟁 개입에 힘이 입어 이 지역을 이스라엘에게서 재탈환하려던 사실을 보여 주고 있다. 6:1에서 돌아오라는 말씀은 호세아 예언의 기본 메시지이다.[143] 그러나 이 곳에서의 회개는 종교성에 의한 거짓 회개임을 보여 주고 있다(6:1-3). 호세아가 부르짖었던 것은 하나님은 인애를 원하고 제사를 원치 아니하며 번제보다 하나님을 아는 것을 바라신다는 것이다(6:6; 4:6)이는 관계 차원에서 생각할 때 하나님의 사랑이 얼마나 크신가를 나타내고 있다고 할 수 있다.

설교자와 청중과의 관계 역시, 이 처럼 사랑과 그것을 통한 무한한 신뢰가 바탕이 되어야 한다. 바로 이 사랑의 마음이 청중들의 회개의 문을 열 수 있다. 설교자와의 신뢰가 바탕이 되지 못한 청중은 결코 설교자의 설교 앞에, 그리고 설교자의 권면 앞에 자신의 죄를 정직하게 고백할 수 없을 것이다. 그러므로 사랑은 설교자와 청중을 믿음과 신뢰 안에서 연결할 수 있는 연결점이 될 수 있다.

3. 호세아(2): 의를 심고 긍휼을 거두라(7-14장)

호세아가 예언 활동을 했던 시기는 이스라엘의 경제적으로 성장과 번영을 누리던 시기였다. 그러나 그 성장과 번영은 일부 권력 계층과 상업 계층에 독점되어 있다. 가난한 사람들과 농부들은 부자들의 억압과 착취에 시달리고 있었다. 종교적으로 이스라엘은 가나안의 물신적인 바알 예배의 동화되어 우상 숭배와 더블어 타락과 부패의 길을 걷고 있었다(4:15-19). 호세아는 포도나무 같은 이스라엘이 열매를 많이 맺으면 맺을수록 제단을 많이 만든다고 비난하였다. 한편, 정치적으로 이스라엘은 잇다른 쿠데타로 인하여 불안정한 상태에 있었다. 여로보암2세(BC785-745)의 아들 스갸랴(BC745)는 살룸(BC745)에 의하여 암살되고, 살룸은 다시 므나헴(BC745-736)엑 살해당하고 베가는 또다시 이스라엘의 마지막 왕 호세아(BC732-724)에게 제거 당하는 음모와 암살의 악순환이 계속되고 있었던 것이다. 이 같은 상황 속에서 호세아는 이스라엘 민족이

[143]Ibid., 59.

살 길은 오직 진실된 마음으로 회개하여 의를 심고 긍휼을 거두는 길밖에 없음을 주장하였던 것이다.

호세아 7장에는 잇다른 모반과 암살로 인한 북 왕국 이스라엘의 정치적 불안을 빵 만드는 자에게 달궈진 화덕으로 비유하고 있다. 이 같은 시기에 이스라엘은 강대국들의 사주에 의하여 우왕좌왕하고 있었다. 호세아는 이스라엘의 이같은 모습을 보고 이스라엘은 마치 어리석은 비둘기같다고 비난하고 있다. 이스라엘은 예언자를 통하여 내게로 돌아오라고 들리는 하나님의 간절한 호소는 외면하고 앗시리아나 애굽으로 왔다갔다하고 있었던 것이다. 영적이 면에 있어서 이스라엘은 뒤집지 않은 전병과 같고 속이는 활과 같은 존재였다. 7:13-16에는 이스라엘의 배신과 자신들의 물욕만을 충족시키기 위하여 하나님에게 부르짖는 거짓 예배의 모습이 잘 그려져 있다.

따라서 호세아는 이스라엘에 대한 하나님의 심판이 이미 선포되었음을 보여주고 있다. 나팔을 네 입에 댈지어다. 라는 신탁은 이스라엘의 배반과 우상 숭배 그리고 거짓 행위로 인하여 재난과 전쟁, 그리고 추방이 임박하였음을 보여 주고 있다. 이스라엘은 행음하였고, 기브아 시대처럼 타락하였기 때문이다. 그러나 정작 이스라엘은 한심스럽게도 형벌과 보응의 날이 임한 것초자 모르고 있었다. 이스라엘의 우상 숭배자들은 아침 구름 같으며 굴뚝에서 나가는 연기 같은 존재요 어리석은 자식이었다. 이스라엘이 패망할 수밖에 없었던 것은 자신을 도와 주시는 하나님을 대적하였기 때문이다.

그러나 이스라엘의 무지와 배신에도 불구하고 하나님은 한결같은 사랑의 줄로 이스라엘을 인도해 주시고 보호해 주시는 사랑의 하나님이었다. 하나님은 이스라엘의 어린 시절부터 그를 애굽에서 불러 내어 광야에서 걸음을 가르치며 사랑하고 돌보아 주셨던 구원의 하나님이었다. 하나님은 이스라엘의 범죄하면 할수록 이스라엘이여 내가 어찌하여 너를 버리겠느냐.(11:8)라고 안타까워하면서, 이스라엘이 이 세상에서 오직 하나님만을 알기를 바라셨던 것이다. 따라서 호세아에서 보여 주는 하나님의 심판은 배반과 범죄행위에 대한 단순한 징계의 복수가 아니다. 그보다는 사랑하는 자식이기 때문에 때리는 사랑의 채찍이다. 하나님은 죄의 심판을 통하여 이스라엘이 하나님에게 돌아와서 인애와 공의를 지키며 또한 의를 심고 긍휼을 거둘 것을 촉구하였던 것이다. [144]

호세아 14장은 이스라엘아, 네 하나님 여호와께 돌아오라.(14:1)는 회개의 권면으로 시작하고 있다. 예수님은 공생애를 시작하시면서 첫 번재, 회개하라고 외치셨다. 또한 예수님은 십자가의 사랑으로 우리 모두에게 새로운 삶의 기회를 부여해 주셨다.

---

[144] Ibid., 60.

호세아는 이스라엘이 진실된 마음으로 자신의 불의를 회개할 때 하나님이 이스라엘의 패역을 고치시고 이스라엘과 새로운 사랑의 관계를 맺으실 것임을 보여 주고 있다. 하나님은 이슬과 같은 복을 이스라엘엑 베풀어 주신 것이며, 그렇게 되면 이스라엘은 비온 뒤 메마른 광야가 순식간에 백합화로 되덮이게 되듯이 번성하게 될 것이고 레바논의 백향목, 감람나무, 포도나무 와같이 풍성한 열매와 영광과 번영을 누리게 될 것이다. 그러므로 호세아는 부정한 아내와 자식들을 통해서 하나님과 어떤 관계를 맺어야 바람직한 것인가를 일깨워 준다. 이것을 관계회복의 관점에서 볼 때 이스라엘의 백성이 사랑의 하나님께로 돌아와 인애와 공의를 지키며 의를 심고 긍휼을 거둘 때만이 그 관계는 본질적으로 회복이 될것이다.

설교자와 청중의 친밀한 관계 회복을 위해서 긍휼은 매우 중요한 요소이다. 소극적인 사랑의 마음을 넘어 적극적인 긍휼의 행위로 나아 갈 때, 설교자와 청중 간에는 설교의 내용을 통한 지적인 이해를 넘어, 행위를 통한 정서적, 통전적 이해를 이룰 수 있다.

4. 미가 : 모레셋 농부가 토해 내 분노와 신앙

미가라는 뜻은 누가 주와 같은가?라는 이름의 뜻을 가지고 있다. 1:1에 의하면 미가 예언자는 모레셋 사람이었다. 모레셋은 예루살렘에서 남서쪽으로 20마일정도 떨어진 유다 산지의 지방 초소였다. 모레셋은 또한 블레셋의 가드 부근에 위치하고 있었기 때문에 가드 모레셋이라고 불리우기도 했다. 미가가 활동한 시기는 유다 왕 아하스와 히스기야 시대였다. 이 시기에 예루살렘은 시리아와 에브라임 동맹군의 침입에 시달렸으며, 유다는 산헤립의 침공과 예루살렘 포위로 대부분의 촌락과 성읍들이 황폐하게 된 때였다. 미가는 모레셋에서 동족 살상과 앗시라아 군대의 폭력과 약탈, 그리고 가난과 굶주림을 경험했다. 그러나 잔쟁에서 살아 남은 미가가 본 예루살렘은 그가 경험한 것과는 너무나도 다르고 한심한 모습이었다. 이 같은 상황 속에서 미가는 하나님의 영의 이끌림을 받아 사마리아와 예루살렘 지도자들의 안일과 무지와 불의를 고발하고 하나님의 심판과 구원을 외쳤던 것이다.(3:8)

미가의 내용은 크게 1:2-5:15과 6:1-7:20의 두 부분으로 나누어 볼 수 있다 첫 번재, 부분은 먼저 사마리아와 유다에 임박한 심판을 다루고 있다. 사마리아와 유다는 그 죄값으로 나라가 망하고 사람들은 포로로 잡혀가게 되리라는 것이다. 사마리아는 아합 왕의 아버지였던 오므리가 건축하여 북 왕국 이스라엘의 수도로 삼은 성이었다. 주전 8세기에 사마리아는 상당히 번성하여 그 이름이 북 왕국 이스라엘 전체를 가리킬 정도가 되엇다. 그러나 미가의 예언대로 그 번성하던 사마리아는 주전 722전 사르곤왕에 의하여 멸망되고 그 자리에는 돌무더기만 쌓이게 되었다. 미가는 곧 닥쳐올 전쟁와

그 참상의 결과를 경고하기 위하여 벌거벗은 몸으로 울며 다녔다. 그것이 유다까지도 이르고 내 백성의 성문, 곧 예루살렘에도 미쳤음이니라.는 구절은 산헤립의 유다 침공의 반영하고 있다고 볼 수 있다. 미가는 다음으로 2-3장에서 가난한 사람을 억압하며 거짓 설교와 불의를 일삼는 지도자들에 대한 고발과 심판을 다루고 있다. 미가는 사마리아와 유다의 지도자들이 권력을 남용하여 일반 백성들의 땅이나 집 등의 부동산울 빼앗고, 사람들을 억압하며, 부녀자들과 어린 자녀들을 벌거벗겨 길거리로 내쫓았다고 고발하고 있다. 일말의 양심의 가책도 없이 물질과 권력에 눈이 멀어 제멋대로 일을 해치우는 이들을 가리켜 미가는 백성의 가죽을 벗기고 살을 뜯어 먹는 식인종과 같다고 비난하고 있다.

한편, 미가는 진리를 외치고 백성들을 바른 길로 인도해야 할 종교 지도자들 역시 거짓을 일삼고 있다고 폭로하고 있다. 그들은 마치 입에 먹을 것을 물려 주면 평강을 외치지만 입에 아무것도 넣어 주지 않으면 공갈과 협박을 일삼는 파렴치한 삯꾼들이다. 따라서 미가는 뇌물과 물질에 눈이 멀고 거짓 안보 이데올로기로 백성을 홀리는 정치, 경제, 종교 지도자들로 인하여 하나님의 심판이 예루살렘에 임할 것을 예언하고 있다. 부패한 지도자들로 인하여 땅은 이미 더러워졌다. 시온은 마침내 갈아엎은 밭처럼 되괴 예루살렘은 돌무더기가 되며, 성전은 잡초만 무성하게 될 것이다. 그러나 4-5장에선 미가는 메시야 왕국의 도래로 인한 하나님의 구속과 회복의 주제를 보여 주고 있다. 앞으로 올 메시아 왕국을 정의와 평화에 기초를 둔 나라가 될 것이며 사람들은 우상 숭배를 멀리한 것이고 하나님은 온 땅의 대주재와 이스라엘의 재판자로서 영원히 통치하실 것이다. 이스라엘의 재판자는 이방인들에게 뺨을 맞고 배척을 받았지만 그는 베들레헴 에브라다 출신이요, 그의 근본은 상고에 즉 태로서 이스라엘 백성의 목자가 되어 평화를 이룰 것이다. 이 같은 시기에 남은 자들은 이 세상에서 이슬이나 단비같이 영적 증인과 하나님의 복의 징표가 될 것이며 다른 한편으로는 불의와 원수를 진멸하는 사람들이 될 것이다.

또한 6:1-7:20의 두 번재, 부분도 앞부분과 같이 심판과 구원의 주제가 함께 결합되어 있다. 6:1-7:6은 하나님은 배은망덕한 이스라엘을 법정에 고발하여 죄상을 밝히시는 형식으로 되어 있다. 미가는 주장하기를 하나님이 이스라엘에게 요구하시는 것은 물질적이며 가시적인 것이 아니라, 오직 공의를 행하며 인자를 사랑하고 겸손히 하나님과 함께 행하는 것이라고 하였다. 겸손이란 자기를 부인하고 예수 그리스도가 주는 멍에를 메는 것이이다. 남은 부분의 7:7-20은 하나님에 대한 신뢰와 간구와 주와 같은 신이 어디 있으리이까? 라는 감사의 고백으로 되어 있다. 이렇듯 하나님은 언제나 변화 없이 하나님의 백성을 사랑하고 그 백성들이 바르게 살아 가지를 기뻐하신다. 이 모든 것은 바로 하나님과 바른 관계를 통해서만이 이루어 질수 있다고 하겠다.

겸손은 설교자와 청중의 관계를 새롭게 하는 또 하나의 중요한 요소이다. 겸손이 바탕이 되지 않은 설교는 청중들의 마음을 열 수 없다. 그러므로 겸손은 설교자와 청중 사이의 관계를 끈끈하게 하는 가장 근본적인 열쇄이다.

제 2 절 신약성서

신약에서의 설교는 하나님의 약속을 넘어 약속된 하나님의 구속사가 구체적으로 실천되는 증언의 역사라고 말할 수 있다. 즉 예수 그리스도의 오심과 그 생애, 그리고 그의 교훈과 십자가의 수난, 부활, 승천, 그리고 재림을 선포하는 일은 구약에서 선포된 설교자 하나님의 말씀의 구체적 실천이라 말할 수 있다. 신약의 설교자들은 하나님의 약속과 그것의 구체적인 실천인 그리스도의 사건이 단순한 과거적 사건이 아니라 현재적이고 구체적인 사건, 다시 말해 전체적인 사건으로써 창조 때부터 재림까지를 이어 주는 사건으로 외치고 있다. 히브리서 기자에 의하면 구약의 선지자들을 통해 말씀하셨던 하나님이 그의 아들 예수 그리스도를 통하여 동일한 말씀을 계속하시고 계심을 알 수 있다. 그러므로 그리스도는 자신이 그대로 하나님의 말씀이었지 하나님에 관하여 말씀하신 제삼자적 입장이 아니었다.[145] 이와 같이 직접 부활과 승천을 보이신 그를 믿으면 살고 믿지 않으면 죽는다는 단순하면서도 의미 깊은 진리를 사도들은 계속 외쳤다. 그리고 사도들은 역사의 주인이신 예수 그리스도의 사절로서 그분을 대신하여 간곡하게 외치는 자로서 자신들의 존재를 확신하였다. 그러므로 구약에서와 같이 예수 그리스도는 사도들의 생각과 그 메시지의 주체였지 결코 대상이 아니었다. 그러므로 사도 바울은 다음과 같이 말하고 있다.

> **"우리가 늘 하나님께 감사하는 것은 우리가 여러분에게 하나님의 말씀을 전했을 때에 여러분이 그것을 사람의 말로 받아들이지 않고 사실 그대로 하나님의 말씀으로 받아들였다는 것입니다."[146]**

이처럼 사도들은 자신들이 외치는 말씀의 증언이 단순한 인간적인 사건의 전달이 아니고 그리스도의 사자들로서의 외침이었다고 확신하고 있었다. 이와 같이 구약에서의 선지자들이나 신약의 사도들은 한결 같이 하나님 앞에 붙잡힌 사자들로서 전 생애를 말씀을 외치는 데 바쳤다. 그리고 그들은 하나님께서 무엇을 해 오셨으며 오늘은 무엇을 하시고 계시며 장차 무엇을 하실 것인가를 사실 그대로 전달하는 말씀의 증언자들이었다. 현재도 설교자들은 하나님의 말씀과 그 뜻을 전달하는 하나의 도구로서

---

145 이달, *비유와 설교*, 대학과 선교 제10집 (한국대학선교학회, 2006, 6), 209-210.

146 살전 2:13.

인간들의 심장을 두드리며 그 인생에 새로운 삶의 길을 열어 주는 소중한 존재들이다.

구약의 예언자의 설교처럼 신약의 사도들의 설교 역시 그 형식은 케리그마와 디다게라는 구조를 그대로 따르고 있다. 신약성서 안에서 케리그마(Kerygma)는 사람을 구원에 이르게 하는 진리라는 의미에서 곧 그리스도에 관한 Gospel(복음)을 의미한다. 고린도 전서에 보면 사도바울은 믿는 자들을 구원에 이르게 하는 메시지를 케리그마라고 했다. 케리그마의 내용은 예수 그리스도의 십자가와 부활인데 이것은 바울의 신학사상의 핵심이 되었다. 신약성경의 케리그마는 헬라 문화권에서 일반적으로 선포라는 뜻으로 사용된 단어로서 신약 성경 저자들에 의해 하나의 전문적 용어로 채택된 그리스도의 구원에 관한 메시지를 나타낸다. 그러므로 신약 성경의 케리그마는 예수 그리스도의 대속적 죽음과 부활을 통한 하나님의 구속적 계시의 선포이다. 케리그마는 예수 그리스도의 구원 사역 즉 그의 생애, 죽음, 부활, 그리고 승천을 핵심으로 하는 것으로서 공중 앞에 선포되는 구속의 메시지이다.

케리그마는 예수의 죽으심과 부활하심을 핵심으로 하는 선포로서 설교의 그리스도 중심적 본질을 나타낸다. 믿는 사람들을 구원시키는 것은 설교 그 자체가 아니라 선포되는 말씀이며 선포되는 메시지가 케리그마인 것이다.

이에 반해, 신약시대에서 디다게는 세속적으로 가르침과 연관된 다양한 뜻을 가지고 사용되었지만 신약의 저자들, 특히 복음서의 저자들은 예수와 그의 제사들 또는 사두개인이나 바리새인들의 종교적 가르침과 긴밀한 관계성은 가지고 사용하였다. 동사형 디다스코 역시 가르침의 행동을 나타낸다. 신약성경에서 디다스코는 특히 예수의 제자들, 사도들, 그리고 바울의 가르침 활동을 묘사하는데 사용하였다.[147] 마태복음 4장 23절에서는 예수께서 갈릴리의 회당에서 가르치시며 설교하실 때 디다스코는 케루소(선포하다)와 함께 사용되었음을 보여 준다. 그러나 병행구인 마가복음 1장 39절에 보면 마가는 예수의 사역을 설교(케루소)로 특징 지고 있음을 본다. 가르침과 설교는 그 본질상 동일시 될 수는 없지만 이와 같은 상황은 설교를 보다 폭넓은 의미에서 가르침(디다케)을 포함한다고 할 수 있다.

그리고 누가는 그의 복음서 4장에서 예수의 사역을 디다케를 사용하여 가르침으로 특징짓고 있다. 누가는 또한 4장 43-44절에서 디다스코와 뚜렷한 구별 없이 케루소를 사용하고 있다. 사도행전 28장31절은 디다스코가 설교와 연관되어 사용된 또 다른 예를 보여준다. 디다스코가 유앙겔리조나 케루소와 더불어 상호 교환적으로 상용된 것은 디다스코의 의미가 설교적 의미를 포함한 가르침의 뜻으로 사용되었음을 입증

147 문상기, 16.

하고 있다.

이와 같이 디다케는 가르침이란 의미를 가지면서 설교의 형태로 쓰이기도 하였다. 디다케는 일차적으로 그리스도인으로서 구원을 체험한 사람들에게 하나님의 말씀을 가르침 목적으로 증거 되는 설교이다. 여기서 가르침이란 교훈적인 것으로서 복음의 실천 강령을 일컫는다. 그리스도인은 복음으로 말미암아 구속 곧 죄사함을 받아 하나님의 자녀가 되었으며 하나님의 자녀 된 신본의 사람들은 하나님의 말씀에 따라 신앙의 실천적 삶을 살아나가야 한다. 신앙의 처음 단계가 중생의 체험이라고 한다면 다음단계는 계속적인 성화의 과정을 따르는 것이다. 디다케는 바로 그리스도인들의 성화의 삶을 위한 원리와 지침을 제시한다.[148]

설교에 있어서 케리그마 설교는 케리그마의 원리와 용법에서 설교의 목적으로 자리매김을 한다. 신약성경의 케리그마 설교는 사도적 설교의 특징에서 발견되는 것으로 예수 그리스도의 삶, 죽임, 그리고 부활을 중심으로 불신자에게 선포되는 복음전도적인 설교이다.[149] 설교에는 케리그마적 요소와 다른 또 다른 하나의 요소가 필요한데 그것이 디다케이다. 그 이유는 설교는 그리스도에 대한 케리그마만으로는 완성되는 것이 아니기 때문이다. 가르침 설교는 디다케의 원리와 용법에서 그 근거를 보증 받는다.

디다케적인 설교는 케리그마의 복음적 선포를 통해 회심하여 그리스도인이 된 무리에게 하나님의 말씀을 가르치고자 하는 목적이 가지고 증거 되는 설교라고 할 수 있다. 디다케 설교는 케리그마의 복음이 보다 견고하게 설명되어지고 더 나아가서 복음을 그리스도적 삶으로 적용시키는 것이다. 디다케 설교는 케리그마의 실천적 확대로서 사람이 하나님께 대한 새로운 관계에 대한 것으로서 윤리적 및 도덕적 지침, 그리고 그리스도의 삶의 방식에 관점을 둔다.

관계의 관점에서 본 신약의 설교의 구체적인 예는 세례요한의 설교를 통해 엿볼 수 있다. 구약의 예언자와 신약의 메시야 사이의 역할을 연결하는 그는 하나님의 말씀에 대한 불순종으로 말미암아 나라를 잃어버리고 절망과 어둠과 고통의 시간을 보내고 있는 이스라엘 백성들을 향해 희망을 선포한다. 이스라엘의 희망은 그 어디서도 찾아볼 수 없는 상황 속에서 세례요한의 등장은 새 시대의 새로운 희망이라고 할 수 있다.[150] 그것은 이스라엘의 백성이 하나님을 찾는 것이라고 할 수 있다. 오래 동안 계시와 예언이 사라진 시대 속에서 세례요한의 설교는 새로운 계시의 서막이라고 할

---

148 정용섭, *한국교회와 케리그마*, 기독교사상 1973년 11월 (통권 제186호), (대한기독교서회, 1973, 11), 67.

149 문상기, *케리그마 설교의 현대적 적용과 해석학적 과제* 신학과 실천, 제 7호 (2004), 210.

150 J. Jeremias, *New Testament Theology*, Vol. 1 (London: SCM Press, 1973), 4 22.

수 있다. 예수님은 그를 선지자라고 불렀다. 그리고 그가 실제로 새로운 시대의 새로운 말씀을 전함으로써 예언자보다 더 나은 자라고 했다. 그의 설교는 단순하고 직설적이라고 할 수 있다.

세례요한의 설교는 율법의 형식과 복잡성을 설명하는 랍비적인 양식이 아니고 이스라엘 백성들이 또 다시 심판을 받지 않도록 회개를 촉구하는 것이었다.[151] 그것은 앞으로 오시는 자 곧 불과 성령으로 세례를 주시는 그리스도를 선포했다.[152] 세례요한은 시대적 설교자이면서도 세례자며 그의 설교는 듣는 사람들이 반응할 수 있도록 그의 설교를 구체화시켰다는 것이다. 그가 베푼 특별한 이 의식의 기원은 아마도 유대적인 정화식이나 변형된 세례에서 온 것이 아니고 특정 종파의 가입의식이나 생활 수칙[153]에서 온 것 같다. 이러한 의식을 행함으로써 새로운 공동체 질서 안으로 들어오며 세 계약에 동참하게 하는 것이다. 이렇게 하기 위해서 그들의 결점 투성이의 세속 인간들로부터 구별해야 했으며 또 그렇게 함으로써 빛의 아들과 진리의 아들이 되는 것이다. 또한 그는 분명히 오시는 자를 영접하기 위한 회개의 메시지를 상징화하였다. 그렇다고 볼 때 세례요한의 직무는 이중적이라고 할 수 있다. 말씀의 사역과 성례의 사역이었다. 그의 이러한 직능은 성령 안에서 이루어졌다. 그는 태어나면서부터 성령으로 충만했고 그 뒤에 오실 자를 성령 세례자로 지적했다. 그러므로 세례요한의 직무는 설교와 세례의식과 성령의 활동이라고 할 수 있다.

세례요한의 설교는 관계적 차원에서 볼 때 하나님의 마음을 이스라엘의 백성에게 전함으로서 그들이 안고 풀 수 없는 죄를 세례의 의식으로 용서받고 진리와 생명과 소명의 주님을 믿음으로서 하나님의 관계를 회복시키고자 했다는 것이다.[154] 복음서에 나타난 예수의 설교는 철저히 잃어버린 하나님의 나라와 임재와 다스림이라고 할 수 있다. 예수의 설교는 회당과 자연을 통해서 수많은 설교를 예화와 구약의 선지자들이 말씀을 들어서 설교를 했다. 성경에 나타난 예수의 첫 설교는 회당으로 회당의 역할이 무엇인가를 말씀하시므로 그 시대를 떠나 이 땅위의 하나님의 나라가 임할 것을 말씀하고 있다.

복음서에 볼 수 있듯이 예수의 설교의 내용은 구약의 예언자 말씀을 새롭게 시대를 따라 재조명해 나가면서 설교했다. 이에 대해서 갈릴리 사람들은 예수를 위대한 선지자가 우리 중에 나왔다고 했다. 예루살렘에 입성했을 때 사람들은 예수는 갈릴리의 나사렛에서 나신 선지자라고 단호하게 말했다. 예루살렘에서 엠마오로 가던 두 사

151 D.W. Cleverley Ford, *The Ministry of The Word* (Grand Rapids: Eerdmans publishing Co. 1980), 43.
152 마 3:4.
153 D. W. Cleverley Ford, 43.
154 Ibid., 44.

람은 예수의 전 생애와 활동을 회고하면서 그는 참으로 능력 있는 선지자였다고 했다. 예수는 그의 설교를 통해서 랍비들이 그를 랍비로 대할 만큼 성경을 지적으로 폭넓게 이해하고 있었다. 뿐만 아니라 그의 말씀은 권위가 있어서 악령마저도 복종하게 했다. 그러므로 복음서는 예수가 하나님으로부터 받은 말씀[155] 즉 심판과[156] 용서의 말씀[157]들을 성령에 의하여[158] 설교한 예언자적인 전통 위에 말씀하신 것으로 나타낸다. 그러나 예언자들과 예수의 차이점은 그가 오실 자(the Coming One)를 언급하지 않고[159] 그 대신 때가 찼고 하나님 나라가 가까이 왔으니 회개하고 복음을 믿으라고 선포함으로써 그의 행동은 시작했다.[160] 즉 예수는 그 자신이 구약 예언의 말씀을 성취자 즉 메시야임을 선포함으로써 그의 말씀 사역을 시작한 것이다.

그러나 예수 그리스도는 또한 예언자적 설교를 넘어서 잘 가르치는 교사이기도 하였다.[161] 그는 자신의 설교를 해석하며 적용했고 때로는 토론을 했다. 마가복음에서 가르치다(teach)라는 동사는 17번 나오는데 그 중 16번이 예수님에게 해당한다.[162] 교사로서의 예수의 가르침은 시적인 형태로 나타난다.[163] 짧고 날카로우며 때로는 은밀하고 암시적이며 아이러니칼한 요소를 가득 함축하고 있다. 말의 낭비 없이 핵심을 찌름으로써 신속하고 직접적으로 교훈했다.

또한 그이 가르침에는 직유(similes)와 은유(metaphors)와 무엇보다 가장 독특한 비유(parable)가 생생하게 나온다. 그리고 예수는 인간 본성에 대하여 면밀하게 관찰하고 있다. 그가 가르칠 때 일반적이거나 추상적인 것을 피하고 구체적이고 적절한 것을 말했다. 그러므로 예수의 설교는 철저히 하나님의 나라(the Kingdom of God)가 주제였다. 그러나 그것을 정의하지는 않으셨다. 듣는 자들을 이끌어 가셨고 또 스스로 추론할 수 있도록 비유의 방법을 사용하셨다. 진리는 잘 포장된 관념의 꾸러미가 아니다. 그것은 삶의 방법이다.(a way of living) 하나님의 나라는 수고와 희생을 통하여 탐구하고 찾을 가치가 있는 것이다. 예수께서 선포하신 하나님의 나라는 사람이 건설할 수 있는 이상적인 국가나 또 봉사할 수 있는 사회적 이상도 아니며 동시에 내적인 영적 조건도 아니다. 하나님의 나라는 하나님의 참된 실재이며 철저히 인간을 내적으로나 외

155 요8:26 28, 38, 40, 12:49, 15:15, 17:8, 14.
156 막12:1-12.
157 막2:1_12.
158 막1:10.
159 D. W. Cleverley Ford, 46.
168 막1:15.
161 마5:1.
162 D. W. Cleverley Ford, 47.
163 J. Jeremias, 8-28.

적으로 변화시키는 실재이다. 회개와 믿음을 통하여 실현될 수 있는 실재이다. 이러한 하나님의 나라의 실재적인 성격을 하나님을 아버지(Father)라는 한 마디 말로 표현한다.

예수의 설교의 강조점은 하나님은 실재로 아버지가 되시며, 우리 모든 인간은 그의 자녀이므로 그에게 순종하고 그를 신뢰해야만 하는 것이다. 이 아버지는 통상적으로 용납되는 도덕적 한계를 넘어서 무한한 관대함과 자비하심으로 나타난다. 그의 사랑은 이방인과 이교도들조차 용납하며 때로는 어떠한 인간적인 한계를 초월하여 확대되는 것이다. 그러나 때론 예수의 설교 속에 어떤 감상주의적인 연민 이상의 온유함과 함께 엄격한 일면도 나타난다. 그는 동료를 용서하지 않는 사람은 결코 하나님의 용서함을 받을 수 없다. 그렇다 볼 때 구약의 예언자의 설교의 두 기둥이라고 할 수 있는 사랑과 공의가 예수의 설교 속에서 분명히 나타나 있다는 것은 예수가 하나님의 공의와 사랑과 용서의 표상으로 나타나 그런 삶을 보여 주였다는 것과 또한 예수의 모습 속에서 하나님의 자비와 긍휼의 모습을 하나님과 자녀와 관계를 회복시키고자 했다는 것은 성서적으로만 아니라 신학적으로 큰 의미를 주고 있다는 것이다.

이러한 성격은 산상수훈에 나타난 예수의 말씀과 가르침의 교훈에서 두드러진 특징으로 나타난다. 그러므로 여기에서 나타난 예수의 설교는 나의 아버지 하나님의 나라(the Kingdom of God my Father)라는 한 구절로 요약할 수 있다.[164] 결론적으로 예수의 설교는 하나님의 나라의 복음이라는 케리그마적 성격과 산상수훈에서 두드러지게 나타나는 삶의 대한 가르침, 즉 디다케적 요소가 함께 존재하고 있다. 이것이 바로 예수의 설교 속에서 나타난 말씀의 케리그마와 가르침의 디다케의 조화라고 할 수 있다.

예수의 승천이후 사도들의 설교는 철저히 복음 전도와 공동체를 중심으로한 초대교회의 역사와 함께 발전한다. 사도들이 세운 교회를 초대교회라고 부르며 교회의 역사는 사도행전에서 볼 수 있듯이 오순절로 시작된다. 교회는 사도의 설교와 함께 시작되었고 설교는 교회와 함께 탄생되었다. 여기서 교회는 그리스도의 몸으로서 역할을 한다. 또한 구약의 역사적 사실을 비추어 볼 때 그 뿌리는 구약 이스라엘의 신앙과 삶과 하나님의 말씀에 그 기초를 둔다. 그리므로 사도행전은 성령 부으심과 설교를 촉진시킨 예언자 요엘의 말씀을 인용하고 있다.

초대교회는 유대적 성전 제의와는 다르며 그들의 나름대로의 의식을 가지고 있었다. 성경의 날마다 마음을 같이 하여 성전에 모이기를 힘쓰고 집에서 떡을 떼며 음식을 먹고 하나님을 찬미하며 에서 알 수 있다. 초대교회를 촉진시킨 설교와 그 설교

164 T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (London: SCM Press, 1961), 345.

를 듣는 일은 분명히 회당에서 물려받은 것이 사실이다. 이 회당에서는 기도, 성경낭독, 설교 등의 독특한 예배 의식이 있었다. 과거 이스라엘 백성들에게 전통적으로 이어왔다. 이 회당 설교는 그들의 실상생활에 대한 토라의 해석이었고 예수도 그 전통을 따랐으며 예언서가 제외된 것은 아니다.

그 예로 베드로의 설교를 통해 초대교회의 설교의 내용이 무엇이며 최초의 케리그마가 무엇인지를 알 수 있다. 이것은 나사렛 예수의 죽음과 부활을 통해서 백성들이 하나님을 믿도록 선포한 것이다. 그리고 부활하신 그리스도는 그의 성령을 보내심으로 그의 구속사업을 계속하고 계신다는 것이다.

신약성경 속 설교의 많은 부분을 차지하고 있는 사도 바울의 설교는 몇 가지 특징을 가지고 있다.[165] 바울의 설교의 메시지의 내용은 첫째, 그리스도의 부활은 상상이나 영적인 경험이 아니라 분명 역사 속에서 즉 구체적인 시간과 장소에서 이루어진 사건이다. 특별히 이방인들에 대하여 설교할 때 이 그리스도의 부활을 더욱 강조하고 있음을 데살로니가에 보낸 그의 첫 편지에서 더욱 잘 알 수 있다. 이와 같이 바울 설교에서 그리스도의 부활은 절대로 빠뜨릴 수 없는 중요한 부분이라고 할 수 있다. 둘째, 바울은 그의 설교에서 성령의 능력을 강조한다. 그는 성령을 부활하신 예수의 영으로 말하고 있다. 성령의 활동은 믿는 자들에게 예수의 삶과 죽음을 유익하게 함으로써 믿는 자들로 하여금 누구나 그리스도와 함께 변화되도록 이끌어 가신다. 이렇게 함으로써 바울은 살아계신 그리스도를 설교하였다. 셋째, 바울은 화해의 주제를 설교했다. 화해는 인류에 대한 하나님의 계획이시다. 바울은 그 자신을 하나님의 대사로 생각했고 그 청중들에게 하나님과 화해하도록 설교했다. 고린도후서에 "우리가 그리스도를 대신하여 사신이 되어 하나님이 우리로 너희를 권면하시는 것 같이 그리스도를 대신하여 간구하노니 너희는 하나님과 화목한 것에서 할 수 있다." 또한 바울은 말하기를 하나님은 그리스도안에서 세상을 자기와 화해하도록 하신다고 했다. 이것은 철저히 하나님과 자기 백성과 관계회복을 촉구한 것이라고 할 수 있다. 바로 여기서 바울은 믿음으로 의롭게 된다고 말한다. 이것은 우리의 공로가 아니고 순순히 우리의 주권자 우리 주님의 은총이라는 면에서 용서에 따르는 감사와 선행이 포함된 새로운 삶이 반드시 시작되어야 한다는 것이다. 바울은 그가 교회로부터 받은 전통에 따라서 그리스도를 설교했다. 바울은 믿는 자 안에 계시는 그리스도보다 그리스도 안에 있는 믿는 자를 더 강조한다.[166]

초대교회에서 사도들의 설교는 결국 그리스도를 선포한다는 것이다. 또한 이것

---

165 C. F. Evans, *Explorations in Theology* (London: SCM Press, 1977), 107.
166 D. W. Cleverley Ford, 60.

은 성령의 역사로 이 복음은 더욱 효과적으로 나타난다. 즉 사도행전의 메시지는 설교가 성령과 함께 역사한다는 것을 말해 준다. 그러므로 사도들의 설교에서 케리그마와 디다케를 베드로의 설교에서 잘 알 수 있다. 그러므로 신약성서 속에 설교들은 설교를 통해서 하나님께서 예수를 주와 그리스도로 세우신 복음에 대해 선포하고 회개와 세례라는 가르침이 주를 이루었고, 말씀의 선포자들은 그들의 말씀을 통해 하나님의 백성들이 하나님과 진정한 관계를 회복을 위한 것이라고 할 수 있다. 죄에서 용서 받을 때 자유할 수 있으며 자유할 때 하나님의 사랑과 평안을 얻을 수 있다는 면에서 사도들의 설교는 철저히 치유와 관계회복의 복음적의 설교라고 할 수 있다.

1. 청중과의 관계회복의 관점에서 베드로의 설교

베드로의 설교에서는 청중이해의 중요성과 필요성을 성경적으로 밝히고, 청중이해에 따른 효과적인 설교전달방볍을 통해서 관계회복을 하는데 그 의미가 있다고 하겠다. 특히 베드로의 성령강림이후 첫 설교인 사도행전 2장 14-41절을 분석함으로서 성경에서 설교전달이 청중들에게 어떻게 시행되었으며 베드로의 설교전달에서 나타난 청중이해와 관계회복의 관점에서 살펴보고자 한다.

설교 본문: 사도행전 2장 14-41

(행2;14-41) “(14)베드로가 열한 사도와 같이 서서 소리를 높여 가로되 유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람들아 이 일을 너희로 알게 할 것이니 내 말에 귀를 기울이라 (15)때가 제 삼시니 너희 생각과 같이 이 사람들이 취한 것이 아니라 (16)이는 곧 선지자 요엘로 말씀하신 것이니 일렀으되 (17)하나님이 가라사대 말세에 내가 내 영으로 모든 육체에게 부어 주리니 너희의 자녀들은 예언할 것이요 너희이 젊은이들은 환상을 보고 너희의 늙은이들은 꿈을 꾸리라 (18)그 때에 내가 내영으로 내 남종과 여종들에게 부어 주리니 저희가 예언할 것이요 (19)또 내가 위로 하늘에서는 기사와 아래로 땅에서는 징조를 베풀리니 곧 피와 불과 연기로다 (20)주의 크고 영화로운 날이 이르기 전에 해가 변하여 어두워지고 달이 변하여 피가 되리라 (21)누구든지 주의 이름을 부르는 자는 구원을 얻으리라 하였느니라 (22)이스라엘 사람들아 이 말을 들으라 너희도 아는 바에 하나님께서 나사렛 예수로 큰 권능과 기사와 표적을 너희 가운데서 베푸사 너희 앞에서 그를 증거하셨느니라 (23)그가 하나님의 정하신 뜻과 미리 아신대로 내어 준 바 되었거늘 너희가 법 없는 자들의 손을 빌어 못 박아 죽였으나 (24)하나님께서 사망의 고통을 풀러 살리셨으니 이는 그가 사망에게 매여 있을 수 없었음이라 (25)다윗이 저를 가리켜 가로되 내가 내 항상 내 앞에 계신 주를 뵈었음이여 나로 요동치 않게 하기 위하여 그가 내 우편에 계시도다 (26)이러므로 내 마음이 기뻐하였

고 내 입술도 즐거워하였으며 육체는 희망에 거하리니 (27)이는 내 영혼을 음부에 버리지 아니하시며 주의 거룩한 자로 썩음을 당치 않게 하실 것임이로다 (28)주께서 생명의 길ㄹ 내개 보이셨으니 주의 앞에서 나로 기쁨이 충만하게 하시리로다 하였으니 (29)형제들아 내가 조상 다윗에 대하여 담대히 말할 수 있노니 다윗이 죽어 장사되어 그 묘가 오늘까지 우리 중에 있도다 (30)그는 선지지라 하나님이 이미 맹세하사 그 자손 중에서 한 사람을 그 위에 앉게 하리라 하심을 알고 (31)미리 보는 고로 그리스도의 부활하심을 말하되 저가 음부에 버림이 되지 않고 육신이 썩음을 당하지 아니 하시리라 하더니 (32)이 예수를 하나님이 살리신지라 우리가 다 이 일에 증인이로다 (33)하나님이 오른 손으로 예수를 높이시매 그가 약속하신 성령을 아버지께 받아서 너희 보고 듣는 이것을 부어주셨느니라 (34)다윗은 하늘에 올라가지 못하였으니 친히 말하여 가로되 주께서 내 주에게 말씀하시기를 (35)내가 네 원수로 네 발등상 되게 하기까지 너는 내 우편에 앉았으라 하셨도다 하였으니 (36)그런즉 이스라엘 온 집이 정녕 알지니 너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님이 주와 그리스도가 되게 하셨느니라 하니라 (37)저희가 이 말을 듣고 마음에 찔려 베드로와 다른 사도들에게 물어 가로되 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니 (39)이 약속은 너희와 너희 자녀와 모든 먼 데 사람 곧 주 우리 하하나님이 얼머든지 부르시는 자들에게 하신 것이라 하고 (40)또 여러 말로 확증하며 권하여 가로되 너희가 이 패역한 세대에서 구원을 받으라 하니 (41)그 말을 받은 사람들은 세례를 받으매 이 날에 제자의 수가 삼천이나 더 하더라" [167]

가. 청중의 상황

베드로 설교의 대상은 유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람들 즉 유대인들만이다. 베드로는 자기가 전하는 것에 대한 확신과 열정을 가지고 두려워하거나 부끄러워하지 않고 낯선 말로써 이 민족을 대상으로 설교하지 않고 당시 통용되는 언어로 유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람들에게 소리를 높여 말하였다.[168]

사도행전 2장에는 오순절에 예수님의 약속대로 성령이 강림한 사건이 나온다. 즉 다락방에 모여서 기도하던 120명이 모두 다 성령의 충만을 받고 성령이 말하게 하심을 따라 각지 다른 방언으로 말하게 된다. 이와 같은 성령 강림의 결과로 당시에 천하 각국(본문에 구체적으로 기록된 국명은 15개)에서 예루살렘에 와서 머물고 있었던 경건한 유대인들 사이에 큰 소동이 생겼다. 왜냐하면 결코 유사하다고는 볼 수 없었던

---

[167] 사도행전2장, *한국개역성경* (서울: 대한성서공회)

[168] Matthew Henry, Vol. VI.- Acts to Revelation *Matthew Henry's Commetary on the Whole Bible*(Fleming H. Revell Compay Old Tappan, New Jersey, 1960), 19.

갈릴리 출신 사람들이 세계 각국에서 모여든 사람들의 서로 다른 나라들 말로 각각 알아들을 수 있는 방언을 했기 때문이다.[169]반응 두 가지로 나누어진다. 첫째, 무리들은 우리가... 다 우리의 각 방언으로 하나님의 큰일을 말함을 듣는도다. 이 어찐 일이냐(행2: 11-12)하며 놀라움과 의혹을 금치 못했다. 그러나 둘째, 무리들은 조롱하며 저희가 새 술이 취하였도다(행2:13)고 하면서 성령의 거룩한 사역을 주정뱅이의 저속한 행동과 동일시하였다. 그 때에 베드로가 일어나서 그들(청중들)에게 이 사건의 진상을 밝힘으로써 청중들의 의혹을 풀러줌과 동시에 이를 복음전도의 기회로 삼고 설교를 하게 된다 베드로는 열 한 사도와 같이 서서 소리를 높이 청중들을 향하여 외치기 시작한다.

나. 설교의 주제와 목표

베드로의 설교는 청중이 던지는 질문을 가지고 설교를 하고 있다. 우리가 다 우리의 각 방언으로 하나님의 큰일을 말함을 듣는다며 놀라는 청중들과 저희가 새 술이 취하였도다고 조롱하는 청중들을 향해서 이 일(하나님의 큰일)을 청중으로 바로 알게 하려고 설교하는 것이다. 베드로는 설교를 통하여 청중들이 궁금해 하는 하나님의 큰일 이야말로 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원 사역이라고 증거 한다.

우리는 베드로의 설교에서 베드로가 하나님의 큰 일, 즉 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원사역이라는 제목을 가지고 지금의 상황이 십자가와 부활의 주인공이신 예수 그리스도를 믿고 이 패역한 세대에서 구원을 받게 하려는 분명한 목표를 가지고 설교를 하는 것임을 발견하게 된다. 설교는 하나님의 신비와 인간의 현실을 묶어주는 역할을 하는 것이 특징인데[170] 베드로는 하나님의 큰 일에 대한 청중들의 의혹을 풀어줌과 동시에 이를 청중을 구원하는 복음 전도의 기회로 삼았던 것이다. 청중들의 상황을 이해하고 그 청중 이해에 맞쳐 설교의 주제와 목표가 설정되고 진행된 것을 발견하게 된다.

다. 설교의 도입

---

[169] 갈릴리는 일반적으로 교육의 혜택을 제대로 받지 못한 지역이었다. 뿐만 아니라 갈릴리 지역의 사람 들은 히브리어나 아람어의 특징 중의 하나인 후음 즉 목으로 내는 된 소리의 발음을 제대로 하지 못했고 말을 할 때에 우물거리는 습관이 있어서 예루사렘 사람들로부터 놀림을 받고 했었다. 베드로가 예수를 모른다고 계속 부인했음에도 불구하고 사람들이 베드로를 갈릴리 사람으로 확신했던 이유 중의 하나도 그의 억양 때문이었다.(눅22:59) 따라서 군중들은 그런 갈릴리 사람들이 한 번도 가본 적도 없는 여러 나라들의 언어들을 거침없이 쏟아내는 것을 보고 놀라지 않을 수 없었을 것이다. “on Acts ch..1-7." *The Oxford Bible Interpreter*(Disciples' Publishing, 2002). 155

[170] 이순한, *사도행전 강해* (서울: 한국기독교 교육연구원, 1993), 83.

14절에서 베드로는 열 한 사도와 같이 '서서'[171] 소리를 높여 유대인들과 예루사렘에 사는 모든 사람들아 이 일을 너희로 알게 할 것이니라고 하여 설교의 내용을 암시하고 있다. 그 내용은 지금 청중들이 놀라며 의혹하는 일, 조롱하는 일에 대한 것이다. 현실을 무시하거나 현실과 동 떨어진 말로 청중을 도외시 한 채 전하는 설교가 아니다. 현실 문제를 근거로 전도설교의 도입을 삼고 있다. 베드로는 청중을 이해하고 있으며 그 이해에 따라 청중의 고민하는 일을 가지고 청중의 문제의 식을 자극하고 있다. 그러면서 청중들에게 설교가 어디로 나아가는지를 보여 주고 있다. 청중들의 고민을 자극하며 그 고민을 해결해주겠다는 베드로의 확신에 찬 목소리이다.

라. 설교의 전개

청중의 위한 설명 : 베드로는 자신의 설교를 듣는 청중들을 고려하면서 차근차근 설명해 감으로써 청중들로 자신의 설교에 귀를 기울이게 하고 있다. 베드로는 15절에서 때가 제 삼시니 너희 생각과 같이 이 사람들이 취한 것이 아니라고 하면서 13절에서 유대인들(청중)이 방언하는 제자들을 보고 술에 취하였다고 조롱한 사실에 대한 청중들이 공감하는 이해를 끄집어내어 놀리적으로 반박하고 설명하고 있다. 유대인들은 유월절이나 오순절 같은 절기 때에는 오전 10시까지느 보통 금식을 하였다. 그런데 지금 시간은 삼시[172], 즉 현대 시간 구분법에 의하면 오전 9시를 가리키므로 제자들이 술에 취하였다는 유대인들의 말은 전혀 근거가 없다는 설명이다.

베드로는 단시 삼시는 해가 뜨는 시간으로써 너무 일러서 제자들이 술을 마실 기회가 전혀 없었다고 청중들에게 설명을 하는 것이다. [173] 그리고 베드로는 선지자 요엘의 예언(욜2:28-32)[174]과 다윗왕의 예언(시16:8-11, 시110:1)을 예로 들어 제자들에게 임한 성령강림의 사건과 그리스도 복음에 대하여 설명하고 있다. 이러한 설명은 구약을 하나님의 말씀으로 믿고 구약에 익숙한 유대인들, 즉 청중들이 요엘의 예언과 다윗

---

[171] 칼빈은 이 '서서'라는 말로써 누가는 이 모임에서 베드로가 무슨 중요한 설교를 했다는 것을 지적해준다. 왜냐하면 그들이 좀더 잘 알아듣게하려고 할 때 연사들은 그들 앞에 일어서 말했기 때문이다. 라고 말함으로써 베드로가 청중들로 하여금 좀더 잘 알아듣게 하려고 청중들을 배려하몀 설교했다고 언급한다. John Calvin, *Comemtary Upon The of The Apostles* (Edinburgh : T. & T. Clark, 38, George Street , Vol. I, Chapters1-13, 1552. Trnaslated into English, 1965; Vol. II, Chapter 14-28, 1554. Translated into English, 1966), 45.

[172] 유대인은 해 뜰 때부터 질 때까지를 12분 했으므로 제3시는 오전 9시에 해당한다. 이 시간은 아침 기도의 시간이며 성전에서는 아침 제물을 바치는 시간이다. 그들은 제4시(오전10) 이전에는 식사도행전 주해(서사를 하지 않았고 안식일에는 제6시(정호)에 식시하였다고 한다(Josephus vita 54). 이상근, *사도 행전 주해* (서울: 총회교육부, 1973), 47.

[173] F. F Bruce, The Book of The Acts, *The New Internatoinal Comemtary On The New Tenstment* (Eerdmans, 1954), 67.

[174] 구약을 하나님의 말씀으로 믿는 유대인들에게 설교하면서 성령의 강림이 구약 선지자 요엘의 예언대로 된 것이라고 증거 한 것은 그것(구약예언)을 가장 권위 있고 믿을만한 것으로 내세우는 것임에 틀림없다. 박윤선, *성경주석 사도행전* (서울: 영음사. 1988), 67.

의 예언을 매우 잘 알고 있을 것이기 때문에 이것을 근거로 들어 설명하면 그들이 쉽게 이해할 것이라는 판단 때문이었다.

칼빈은 말세에(ejn tai ejscavati hjmevrai)를 주석할 때에 베드로의 설교가 청중을 고려하면서 또 청중을 위하여 청중들이 익히 잘 알고 있는 것을 가지고 설명하고 있음을 지적한다.

그러므로 베드로의 말은 요엘이 말하려고 하는 의도와 일치한다. 다만 그는 설명의 형식으로 이 말을 첨가한 것이다. 그것을 당신에 실추되었던 교회의 명성이 하나님의 성령에 의하여 새로워지는 일을 통해서만 회복될 수 있다는 사실을 유대인들(청중)이 알도록 하기 위함이었다. 한 걸음 더 나아가서 교회의 갱신이란 이를테면 새 시새의 시발점을 의미하는 것이기 때문에 베드로는 그것을 마지막 날에 속하는 것으로 생각하는 것이다. 그리고 확실히 다음의 사실은 유대인들(청중)에게 익히 잘 알려진 일이었다. 즉 축복하고 잘 정된 모습의 교회에 관한 모든 위대한 약속은 그리스도께서 오셔서 모든 것을 회복하시기까지는 성취되지는 않을 것이라는 사실이다. 그들(청중) 가운데서 의심의 여지가 없는 것이었다.[175]

청중의 위한 증명: 복음의 메시지는 사도들의 증거와 선지자들의 증언이 함께 결합되어 선포의 진실성의 보증해주면서 선포되어 왔다. 베드로는 그리스도가 부활하신 일을 이 예수를 하나님이 살리신지라... 우리가 다 일에 증인이로다.(32)라고 함으로써 자신과 동료들이 그리스도가 죽으시기 전에 그를 친히 알았고, 부활하신 후에도 친히 그와 대화를 나누었으며 그와 먹고 마셨다고 주장한다. 베드로는 자신의 경험 안에만 갇혀 있지 않았다. 베드로는 청중들로부터 동의를 얻는데 이용 가능한 모든 합법적 수단을 사용하였다. 베드로는 너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님이 주와 그리스도가 되게 하셨음(행2:36)을 증명하기 위하여 경험과 성경 말씀 양자로부터 추론하였다.[176] 예수의 기적들, 십자가, 부활, 다윗의 무덤, 오순절날의 현상들, 이 모든 입증할 수 있는 사건들이 베드로가 펴는 논의의 무게를 더해 주었다. 유대인들로부터 영감을 받은 선지자들로 존경을 받은 요엘과 다윗 두 사람이 사람들이 경험한 바를 설명하기 위한 증언자로부터 인용되었다. 베드로는 자기 설교의 정당성을 입증하기 위하여 청중이 이미 취득한 지식에 적응해 나갔다.[177]

베드로는 청중인 유대인들이 익숙하게 알고 있는 구약 신학의 정수라고 할 수 있는 메시야 대망 사상을 청중이 잘 알고 있는 요엘(욜2;28-32)과 다윗의 예언(시16:8-1

---

[175] John Calvin, *Commentary Upon The Acts of The Apostles,* 46.

[176] 칼빈은 베드로가 청중들에게 그리스도를 알게 하기 위하여 요엘과 다윗의 증언을 인용하여 그리스도가 이미 나타나셨음을 증명하고, 확실히 부활하셨다고 입증한다고 강조한다. *Calvin, Commentary Uopn The Acts of The Apostles,* 46. 60. 참고

[177] Haddn W. Robinson, *Biblical Preaching* (Baker Book House : Muchingan, 1982), 80.

1)를 토대로 하여 청중이 또한 익히 알고 있는 나사렛 예수 그리스도의 성육신과 죽으심 그리고 부활에 연결시키고, 뒤이어 바로 이러한 그리스도께서 승천 하셔서 성령을 보내주셨음을 증명하고 있다. 이 성령의 역사는 메시야 왕국에 대한 구약 예언의 성취다. 따라서 그 나라가 임박하였다는 증거이며, 또한 다른 구약 예언의 성취라는 것이다. 성령의 임재는 그리스도의 선물로써 그의 부활과 승천의 결과요 그 증거라는 것이다.

사실 청중들이 이미 예수 그리스도를 알고 있었다. 베드로는 행2:22에서 너희도 아는 바에 하나님께서 나사렛 예수로 큰 권능과 기사와 표적을 너희 가운데서 베푸사 너희 앞에서 그를 증거하셨느리라고 하였다. 여기에서 베드로가 청중들에게 너희도 아는 바에 라고 한 점에 우리는 주목해야 한다. 이 말은 아우토이 오이다테(aujtoi-oi date)로 너희들 자신들이 알고 있는 대로의 뜻이다. 그러니까 현재, 베드로의 설교를 듣고 있는 유대인들이 이미 경험하였고 익히 알고 있는 역사적 사실이라는 것이요 , 그들이 이 일을 부인할 자가 있을 수 없다는 강한 말이다.

베드로는 그의 설교에서 청중이 알고 있는 바를 최대한 활용하고 있음을 발견하게 된다. 더 나아가 베드로는 청중들이 경험하는 아는 바에 청중들이 익숙한 다윗의 예언(시110:1)을 추가하여 예수는 곧 주와 그리스도가 되심을 한층 더 강조하여 증명하고 있다. 현재 청중들 앞에 있는 제자들이 청중들의 오해대로 술에 취한 것이 아니라 부활 승천하신 예수 그리스도께서 아버지께 받아서 부어주신 성령의 역사임을 청중들에게 증명하고 있는 베드로이다. 베드로는 청중들이 알고 있는 바를 끄집어내어 증명하고 있다.

청중의 위한 적용: 베드로는 그리스도의 죽음과 부활과 승천을 자신의 청중들에게 적용시킨다. 19절과 20절에서 말세의 일어날 현상을 지적함으로써 청중들의 회개를 촉구하고 21절에서 예수를 믿는 자들은 구원을 받게 된다는 사실을 청중들에게 강조함으로써 청중들에게 적용시키며 청중들의 결단을 촉구하고 있다. 새 설교학자들이 말하는 것처럼, 적용과 결론을 배제하면서 넌지시 던진 것이 아니니다.[178]

성령 충만한 제자들을 보고 의아해 하는 청중의 상황과 긴밀히 연결시키는 적용의 적실성을 분명히 살리고 있음을 볼 수 있다. 또한, 부루스가 지적한 대로 증거된 요소들은 한 가지 결론에 초점을 맞춘다.[179]베드로는 그런즉 이스라엘 온 집이 정녕 알지니...(36)라고 하면서 분명한 결론을 내리고 있다. 하나님이 보내신 예수 그는 주인이시오 그리스로써 이스라엘 온 집(청중들)이 기다렸던 바로 그 분이심을 확실히 알아야

---

[178] Luch Rose, The Parameters of Narrative Preaching, *In Journal Toward Narrative Preaching, ed.* Wayne Bradley Robinson (New York : The Pilgrim Press, 1990), 35. 참고.

[179] F. F. Bruce, The Book of The Acts, 73.

한다고 하며 정녕(ajsfalw)이라는 말은 청중들에게 참으로 그리스도를 신뢰하도록 하기 위함일 뿐 아니라 의심할 여지가 없는 확실한 사항까지고 가끔 그렇게 쉽게 의심하는 많은 사람들로부터 일체의 의심을 깨끗이 제거하기 위함이기도 한다. 그의 설교의 결말에서 그는 그들이 그리스도를 십자가에 못 박을 일로써 다시 한번 그들을 책망한다. 이로써 그들의(청중)이 양심의 보다 깊은 괴로움과 아픔을 느껴 거기에서 치유를 추구하게 하기함이다. 베드로는 자신의 청중들을 향하여 유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람들아(14), 이스라엘 사람들아(22), 형제들아(29)라고 부름으로써 자신이 허공에 허무하게 외치는 것이 아니라 분명한 대상이 청중을 향하여 분명한 목적을 가지고 설교하고 있음을 나타내고 있다.

유대인들이라는 말이 일반으로 듣기에는 민족적 이름이라고 할 것이다. 그러나 사실은 바벨론 포로 이후로, 민족적 신앙적 전통을 유지하지 못한 사마리아이들에 비하여, 선민의 혈통과 신앙의 전통을 유지하고 있다는 우월감이 깃든 이름이기도 하다. 또한 베드로가 청중을 이스라엘 사람들아라고 부른 것은 하나님의 사랑을 받고 있는 민족이라는 뜻이다. 29절의 형제들아는 14절의 유대인들아나 22절의 이스라엘 사람달아 보다 훨씬 더 친근한 표현이다. 베드로는 14절에서 혈통적 측면을 강조해서 유대인으로 불렀고, 22절에서는 구약의 언약적 측면을 강조해서 이스라엘 사람으로 불렀으나 형제들아는 예수 그리스도로 말미암아 구원받고 한 형제가 될 수 있다는 사실을 강조하기 위해 사용한 호칭이다. 베드로가 이렇게 부른 것은 청중을 설득하기 위한 동일시의 한 측면이라고 볼 수 있겠다. 이렇게 함으로써 베드로는 그의 설교를 통하여 이스라엘의 최고의 영광과 최고의 소망이 바로 예수 그리스도로 말미암아 성취되었음을 청중들이 깨닫기를 원한 것이다.

베드로는 요엘2:32절을 인용하여 누구든지 주의 이름을 부르는 자는 구원을 얻으리라 하였느니라(21)고 하면서 자신의 청중들을 향해 예수 그리스도를 믿을 것을 강조하여 있다.[180] 또한 이스라엘 사람들아 이 말을 들으라고 함으로써 베드로의 의도는 청중들이 회개하고 복음 되시는 예수 그리스도를 믿고 구원을 받게 하려는 데에 있다. 회개하여 예수 그리스도를 믿으면 죄 사함을 얻게 될 뿐만 아니라 누구든지(너희 청중들도 성령 충만함을 받아 만국 방언으로 하나님의 큰일을 말하는 지금 우리처럼) 성

---

[180] 예수님을 선포하는 것으로는 충분하지 않다. 오늘날에는 여러 다른 예수들이 제시되고 있기 때문이다.그러나 신약의 복음에 따르면, 그 분은 역사적이시며(그 분은 실제로 역사의 장 속에서 사셨고 죽으셨고 부활하셨고 승천하셨다).신학적이시고(그 분의 삶과 죽음과 부활과 승천은 모두 구원의 의미를 지니고 있다).현대적이시다(그 분은 지금도 살아계시며 통치하면서 그 분께 응답하는 자들에게 구원을 내려 주셨다). 이 처럼 사도들은 같은 예수님의 이야기를 세가지 측면에서 이야기 했다.-역사적 사건으로서(그들 자신의 눈으로 목격한)신학적 의미가 있는 것으로서(성경에 의해 해석된)그리고 현대적 메시지로서(사람들에게 결단의 필요성에 직면하게 하면서)말이다. 우리도 오늘날 예수님의 이야기를 사실과 교리와 복음으로써 말해야 할 똑 같은 책임을 지니고 있다. John R. W. Stott, *The Message of Acts: To the ends of earth* (Originallly Published by InterVarsity Press, 1990), 88.

령을 선물로 받을 것이다(38-40절)고 하여 베드로는 자신의 설교를 청중들에게 적용시키고 있다.

마. 설교의 결과

성령 충만한 베드로의 설교는 대 성공적이었다. 성령은 말씀으로 인하여 놀라운 일을 이룩하였다. 자신의 힘으로 회개할 수 없었던 자들이 성령 충만한 베드로의 설교를 듣고 크고 놀라운 변화를 받았다. 이것이야말로 구원에 이르게 하는 하나님의 능력인 것이다. 베드로의 설교를 들은 청중들의 변화가 확연히 드[181]러난다. 그 설교의 결과는 두 부분으로 나누어진다.

1 차적 결과: 청중들이 베드로의 설교를 듣고 첫째, 마음에 찔러 둘째, 베드로와 다른 사도들에게 자신들이 어찌해야 되는지를 물었다(37)[182]특별히 베드로가 청중들을 향하여 세 번째로 부른 호칭인 형제들아(29)를 청중들이 베드로와 다른 사도들을 향하여 똑같이 형제들아(37)를 사용함으로써 청중들이 베드로의 설교를 진정으로 받아들이고 도움을 청함 마음의 있었음을 잘 보여 주고 있다.

2 차적 결과: 첫째, 베드로의 설교를 들은 청중들은 하나님의 말씀을 기쁘게 받아들였다. 청중들은 베드로의 증거를 확신하였고 제공된 증거들을 받아들였다. 그 결과 삼천 명이나 세례를 받고 예수 그리스도의 제자의 길에 동참하였고(41)둘째, 그 청중들이 계속해서 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떼며 기도하기에 전혀 힘쓰며 행복한 공동체를 이루어 갔다(42).[183]

이상의 베드로 설교는 오순절 성령 강림 사건에 대해 천하 각국에서 예루살렘에 와서 머물고 있었던 경건한 유대인들, 특 특별계시인 구약 성경을 잘 아는 청중들을 대상으로 청중을 이해하고 설교 전달을 하였다. 베드로는 청중들이 궁금해 하는 하나님의 큰 일, 즉 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원사역을 청중들에게 알게 하여 청중들로 회개하야 예수를 믿게 하려는 주제와 목표를 가지고 설교하였다. 도입에서는

---

[181] 헨리(Matthew Henry)는 청중들은 그리스도의 죽음에 동참한 자신들에 대한 분노로 마음의 찔림을 받았다. 그들을 반박한 베드로는 이제 그들의 양심을 일캐웠고 골수까지 그들을 찔렀다. 청중들이 이 모든 말씀을 들은 후 그 말씀은 뼈가지 파고 드는 칼날이 있어 그들이 그리스도를 찔렀던 것처럼 그들을 관통하였다. 고 말하면서 그들은 난처한 입장에 직면하여 무엇을 해야 할지 알지 못하는 사람처럼 말하였다. 그들은 깜짝 놀라서 우리가 못 박은 바로 그 예수가 주 그리스도시란 말인가? 그렇다면 그들 십자가에 못박은 우리는 어떻게 해야 될까? 우리 모두 범죄 하였구나!라고 말하였다.라고 본문을 해석하고 있다. Henry, 25-6.

[182] 청중들은 막다른 골목에 직면한 사람처럼 말하였다. 그들은 즉시 무엇을 지시 받든지 그것을 행하리 라고 결심하였다. 그들에게 생각할 여유가 없었고 적절한 시기를 기다리기 위해 그들의 확신을 행동으로 옮기는 것을 연기할 수도 없었다. 다만 지금 그들이 직면하고 있는 비참함을 면하기 위하여 어떻게 해야될 것인지를 알고 싶어 하였다.

[183] 이제 방금 회개하고 세례 받은 사람들이 교육을 받고, 교제하고, 나누고, 기도하는 일에 전혀 힘써다 는 것은 참으로 놀라운 결과이다. 성령 충만한 베드로의 설교와 성령 충만한 교회 공동체의 거울 앞에서 겸손히 자신들을 점검하고 새롭게 해야 할 것이다.

이 일을 너희로 알게 할 것이니라고 하여 청중들이 놀라며 의혹하는 일, 조롱하는 일, 즉 청중의 현실 문제를 근거로 설교의 문을 열고 있다. 전개에서는 청중들이 이해하는 제3시의 설명 청중들이 잘 알 뿐만 아니라 최고의 권위를 두고 있는 특별계시인 구약의 요엘 선지자의 예언(욜2:28-32)과 다윗 왕의 예언(시16:8-11, 시110:1)으로 성령 강림사건과 그리스도의 복음을 설명하여서 그리스도의 성육신, 죽으심, 부활, 승천하여 성령 보내주심을 증명하과 예수의 주와 그리스도 되심을 한층 더 강화하여 증명하고 있다.

청중들이 회개하여 예수 그리스도를 믿으면 죄 사함을 얻고 누구든지 성령을 선물로 받을 것이라고 하여 청중에 적용하고 있다. 우리는 여기에서 베드로의 설교가 처음부터 끝까지 청중에 적응하여 진행되었음을 발견하게 된다. 바로 설교자가 청중을 알고 청중이해에 따라 설교 전달을 해야 할 필요성과 그 중요성을 발견하게 된다. 즉 설교와 청중과 관계회복은 청중에 대한 바른 이해에 있다고 하겠다.

2. 청중과의 관계회복의 관점에서 바울의 설교

바울의 설교에서는 청중이해의 중요성과 필요성을 성경적으로 밝히고 청중이해에 따른 효과적인 설교전달 방법을 통해서 관계회복을 하는데 그 의미가 있다고 하겠다. 특히 바울의 회심이후 설교인 사도행전13장 14-43을 분석함으로서 성경에서 설교전달이 청중들에게 어떻게 시행되었고 바울의 설교 전달에 나타난 청중이해와 관계회복의 관점에서 살펴 보고자 한다.

(행13:14-43) (14)저희가 버거로부터 지난 비시다아의 안디옥에 이르러 안식일에 회당에 들어가 앉으니라 (15)율법과 선지자의 글을 읽을 후 회당장들이 사람을 보내어 물어 가로되 형제들아 만일 백성을 권할 말이 있거든 말하라 하니 (16)바울이 일어나 손짓하며 말하되 이스라엘 사람들과 및 하나님을 경외하는 사람들아 들으라 (17)이 이스라엘 백성의 하나님이 우리 조상들을 택하시고 애굽 땅에서 나그네 된 그 백성을 높여 큰 권능으로 인도하여 내사 (18)광야에서 약 사십 년간 저희 소행을 참으시고 (20)그 후에 선지자 사무엘 때까지 사사를 주셨더니 (21)그 후에 저희가 왕을 구하거늘 하나님이 베냐민 지파 사람 기스의 아들 사울을 사십년간 주셨다가 (22)폐하시고 다윗을 왕으로 세우시고 증거 하여 가라사대 내가 이새의 아들 다윗을 만나니 내 마음에 합한 사람이라 내 뜻을 다 이루게 하리라 하시더니 (23)하나님이 약속하신 대로 이 사람의 씨에서 이스라엘을 위하여 구주를 세우셨으니 곧 예수라 (24)그 오시는 앞에 요한이 먼저 회개의 세례를 이스라엘 모든 백성에게 전파 하니라 (25)요한이 그 달려갈 길을 마칠 때에 말하되 너희가 나를 누구로 생각하느냐 나는 그리스도가 아니라 내 뒤에 오시는 이가 있으니 나는 그 발의 신 풀기도 감당치 못하리라 하였으니 (26)형제

들 아브라함의 후예와 너희 중 하나님을 경외하는 사람들아 이 구원의 말씀을 우리에게 보내셨거늘 (27)예루살렘에 사는 자들과 저희 관원들이 예수와 및 안식일마다 외우는 바 선지자들의 말을 알지 못하므로 빌라도에게 죽여 달라 하였으니 (29)성경에 저를 가리켜 기록한 말씀을 다 응하게 한 것이라 후에 나무에서 내려다가 무덤에 두었으나 (30)하나님이 죽은 자 가운데서 저를 살리신지라 (31)갈릴리로부터 예루살렘에 함께 올라간 사람들에게 여러 날 보이셨으니 저희가 이제 백성 앞에 그의 증인이라 (32)우리도 조상들에게 주신 약속을 너희에게 전파하노니 (33)곧 하나님이 예수를 일으키사 우리 자녀들에게 이 약속을 이루게 하셨다 함이라 시편 둘째 편에 기록한 바와 같이 너는 내 아들이라 오늘 너를 낳았다 하셨고 (34)또 하나님께서 죽은 자 가운데서 저를 일으키사 다시 썩음을 당하지 않게 하실 것을 가르쳐 가라사대 내가 다윗의 당시에 하나님의 뜻을 좇아 섬기다가 잠들어 그 조상들과 함께 묻혀 썩음을 당하였으되 (37)하나님의 살리신 이는 썩음 당하지 아니하였나니 (38)그러므로 형제들아 너희가 알 것은 이 사람을 힘입어 죄 사함을 너희에게 전하는 이것이며(39)또 모세의 율법으로 너희가 의롭다 하심을 얻지 못하던 모든 일에도 이 사람을 힘입어 믿는자 마다 의롭다 하심을 얻는 이것이라 (40)그런즉 너희는 선지자들로 말씀하신 것이 너희에게 미칠까 삼가라 (41)일렀으되 보라 멸시하는 사람들아 너희는 놀라고 망하라 내가 너희 때를 당하여 한 일을 행할 것이니 사람이 너희에게 이를찌라도 도무지 믿지 못할 일이라 하였느니라 하니라 (42)저희가 나갈 쌔 사람들이 청하되 다음 안식일에도 이 말씀을 하라 하더라 (43)페회한 후에 유대인과 유대교에 입교한 경건한 사람들이 많이 바울과 바나바를 좇으니 두 사도가 더불어 말하고 항상 하나님의 은혜 가운데 있으라 권하니라 [184]

가. 청중의 상황

본문은 바울 사도가 비시디아 안디옥에서 안식일에 유대교 회당에서 율법과 선지자의 글을 읽은 후에 회당장들이 사람을 보내어 요청함으로써 바울이 일어나 설교하는 내용이다.[185] 회당에는 유대인들뿐만 아니라 하나님을 경외하는 이방 사람들도 있었다(16, 28절). 하나님을 경외하는 사람[186]이란 표현은 본서에서 언제나 유대교로 개종

---

[184] 사도행전13장 한글개역성경 (사울: 대한성서공회)

[185] 저 율법과 선지자들이 제시되고 있는데 이것은 이 원천에서 나오지 않은 무엇을 교회 앞에 제시하는 것은 합법적이 아니었기 때문이다. 이 낭독이 있은 다음에 가르침과 권면의 은혜에 뛰어난 사람들이 두 번째 역할 곧 낭독된 성경에 대한 해설가의 임무를 수행했다. 하지만 마지막으로 누가는 방종에서 오는 혼란을 막는 뜻에서 아무에게나 말할 기회가 허용된 것이 아니라 권면의 직분이 회당의 지도자에게 국한되었다는 점을 밝히고 있다. 따라서 바울과 바나바는 당장 성급하게 일어서서 연설을 시작함으로써 통상 질서를 어지럽히지 않고 말할 기회가 허용될 때까지 그것도 일반이 동의해서 권위를 인정한 사람들의 허락을 받을 때까지 않아서 침묵을 지키고 있었다. 이제 청중들의 요청에 의해서 일어나 힘차게 복음을 전파하기 시작한다. John Calvin, *Commentary upon The Acks of The Apstles*, 405.

[186] 경외하는 것으로번역된 포부메노이(foboumenoi)의 원형 포베오는 두려워하다라는 의미이다 (막4:41: 눅2:9) 그리고 본문에서는 현재 분사로 쓰였다. 따라서 하나님을 경외하는 사람들에 대한 원어적 의미는 하

한 경건한 이방인을 지칭하는 말로 사용되었다(43). 따라서 바울 사도의 설교에 있어 그 청중은 정통 유대인들과 유대교에 입교한 경건한 이방인들인 것이다. 회당에서 율법과 선지자의 글을 읽을 후(15)라는 내용을 보아 청중들은 구약의 내용을 잘 아는 사람들이었음에 틀림이 없다.

나. 설교의 주제와 목표

바울설교의 의도는 유대인들을 그리스도의 신앙으로 인도하는데 있다.[187] 즉 바울설교의 중심 사상은 구약(조상들에게 주신 약속)에 예언된 메시야가 십자가와 부활의 주인공이신 예수시라는 데에 집중되고 있다. 즉 바울은 예수 그리스도라는 주제를 가지고 청중들의 인격을 존중하면서도 청중들이 잘 아는 구약의 내용을 들어 청중들의 죄를 책망하고 회개를 촉구하며 십자가와 부활의 예수 그리스도를 믿음으로 구원을 받으라고 권함으로써 청중들의 이해력에 적응[188]시켜 청중들을 그리스도의 신앙으로 인도하고자 하는 그 설교의 목표를 분명히 하고 있다.

다. 설교의 도입

첫째, 바울은 일어나 말을 하였다. 유대인들은 회당의 의자에 앉아서 가르쳤으며, 예수께서도 그 관례에 따라 회당에서 앉아서 가르치신 적이 있다.(눅4:20,21) 반면 헬라의 로마의 관례에서는 서서 가르쳤다. 그래서 아테네의 아레오바고에서 헬라인들에게 연설할 때 바울은 서서 했던 것이다.(행17:22)그러나 본절의 상황은 비록 이방 땅이기는 하지만 유대인의 회당이므로 사도 바울이 일어서서 말을 했다고 하는 것에 많은 논쟁이 있다. 하지만 비시디아의 안디옥은 이방 땅일 뿐만 아니라 로마 관할령이며

나님을 늘 두려워하고 있는 사람들이다. 여기에서 두려워하다는 것은 자기의 죄 때문에 하나님을 피해 숨은 두려움(창3:10)이 아니라 하나님의 말씀을 존중히 여기고 자기의 주권자가 하나님을 알고 경건히 살아가는 것을 가리킨다. 더 자세한 정보는 아래 글을 참조하라. *The Oxford Bible Interpreter,* 501.

[187] John Calvin, *Commentary upon The Acts of The Apostles*, 407.

[188] 그리스의 플라톤과 철학자(213-273)였던 론자이너스는 사도 바울을 그리스의 가장 유명한 웅변가 중의 하나라고 평가하였다. 그의 연설은 로마의 원로원에 알맞은 것이었다. 비시디아의 안디옥에 있는 유대인들과 루스드라의 이방인들과 세련된 아텐 시민들과 로마의 관리자 벨릭스에게 행한 각각의 논증들과 아그립바 왕 앞에서 행한 자신을 위한 훌륭한 변증들 사이의 뚜렷한 차이에서 보는 바와 같이 이 위대한 설교자는 그의 설교를 놀라운 타당성과 능력으로 각 청중들의 이해력에 적응시켰다. Thomas H. Horne, *An Introduction to a Critical Study and Knowledge of the Holy Scirptures* (fourth edition, four volumes, philadelphia: E. littell, 1825),IV, 231. Jay E. Adams, *Studies in Preaching,*정양숙, 정삼지역 설교연구(서울: 기독교문서선교회, 1994), 97에서 재 인용. 바울은 그 만큼 그가 처했던 다양한 설교 상황(청중 상황)에 적응하여 설교를 전달해 나갔던 것이다. 우리는 바울의 다음 고백에서 바울의 설교전달의 자세를 발견할 수 있다.(고전9:19-22) (19)내가 모든 사람에게 자유하였으나 스스로 모든 사람에게 종이 된 것은 더 많은 사람을 얻고자 함이요 율법 아래 있는 자들에게 내가 율법 아래 있지 아니하나 율법 아래에 있는 자 같이 된 것은 율법 아래 있는 자들을 얻고자 함이요 (21)율법 없는 자에게는 내가 하나님께는 율법 없는 자가 아니요 되리어 그리스도의 율법 아래 있는 자나 율법 없는 자와 같이 된 것은 율법 없는 자들을 얻고자 함이요 여러 사람에게 내가 여러 모양이 된 것은 아무쪼록 몇몇 사람들을 구원코자 함이니

하나님을 경외하며 유대교에 관심이 많은 이방 사람들도 있었으므로 (43) 바울은 그들 청중의 방식대로 서서 말했다고 보는 것이 타당할 것이다. 바울은 일어나 먼저 손짓하며 설교를 시작했다. 이것은 설교의 효과적인 전달을 위하여 청중들로 하여금 조용하게 하기 위하여 쓴 동작이다.[189]

둘째, 바울은 자신의 청중들이 두 종류임을 알았기 때문에 이스라엘 사람들과 및 하나님을 경외하는 사람들아(16)라고 부름으로써 청중들에게 가까이 다가가고 있다. 더욱이 16절에 이어 17절에서 이 이스라엘 백성의 하나님이 우리 조상들을 택하시고 라고 하여 바울 자신이 청중과 함께 걸어가는 그 자리에서부터 설교의 출발을 이루고 있다.

라. 설교의 전개

첫째, 청중의 위한 설명: 바울은 청중들이 잘 아는 이스라엘의 역사(청중들에게 인정된 권위)를 예수 그리스도와 연관시켜 설명하고 있다.[190] 율법의 핵심과 하나님의 언약의 바탕은 그들이 그리스도를 인도자와 통치자로 모심으로써 그들 사회의 모든 것을 회복하는 것과 그리스도 없이는 신앙이 계속할 수 없으며 그들은 비참한 사람들이 되고 말 것이라는 내용이다. 바울은 자기가 전파하는 예수가 백성들에게 구원을 가져오는 그리스도시라는 점을 설명하고 있다. 그는 이스라엘의 선택으로 시작하여 하나님께서 이스라엘을 현재까지 다루어 오신 몇 가지의 중요한 사건들을 따라 설명하고 있다. 결국 바울 설교의 첫 출발점은 아브라함부터 시작된 이스라엘의 역사를 다윗에게 이어놓고 다윗의 후손에게서 예수 그리스도께서 탄생하시고 구주로서의 구원의 사역을 하나님께서 예언자들을 통하여 세우신 그의 언약대로 완성하셨다는 내용이다. 청중의 상황을 이해하고 복음을 설명해 가고 있는 것이다.

둘째, 청중을 위한 증명: 바울은 세례 요한의 말을 들어 예수가 그리스도이심을 증명해 나가고 있다.(23-26절) 또한 예루살렘의 유대인들과 종교 지도자들이 무지한 중에 빌라도와 합세하여 예수를 십자가에 못 박아 죽였으나 그러한 모든 일들이 도리어 청중들이 잘 아는 구약에 예언된 성경 말씀을 다 응하게 한 것이라 고하여(27-29절)

---

[189] 손짓하며 라는 말은 원문에서 카타세이사스 테 케이리(kataseivea th/ceii;)는 손을 흔들 후에라는 뜻 이며 이는 설교의 효과적인 전달을 위해 손을 흔들어 사람들을 조용히 시켰음을 의미한다. (행19:33) Ibid.

[190] 비시다아 안디옥의 유대인 회당에서 행한 사도 바울의 설교는 사도행전 7장에서 스데반이 산헤드린 공회 앞에서 행했던 설교와 비교된다. 스데반이 이스라엘의 기원과 그 역사를 이야기하면서 예수 그리스도를 증거했던 것처럼 사도 바울도 그러하였다. 단지 차이점이라면, 스데반은 아브라함과 야곱의 이야기를 자세히 했으며 하나님의 자유로우심과 성전의 한계 등을 이야기하면서 유대인의 죄를 지적했지만 사도 바울은 출애굽기 이야기로부터 시작했으며 유대인의 죄 보다는 하나님의 신실함을 강조하며 즐 곧 예수 그리스도에 대해 직접적으로 이야기하며 예수의 그리스도 되심을 증거한 것이다. 이러한 두 설교의 유사성은 스데반의 설교가 스데반을 죽이는 일에 증인(한편으로 청중)으로 가담했던 바울에게 매우 깊은 인상을 주었으며 그것이 바울의 회심에 지대한 영향을 주었음을 시사한다. Ibid., 502.

성경의 예언이 꼭 들어맞기 때문에 그것에 의하여 예수가 그리스도이심을 증명하고 있다. 그리고 바울은 목격자들(백성 앞에서 예수 그리스도의 부활의 증인된 사람들)의 간증과 몇 개의 구약성경(시2; 시16:)의 예언들을 논의함으로 부활하신 예수 그리스도를 분명하게 증명하고 있다.(30-37)

셋째, 청중을 위한 적용: 바울은 모세로 의롭다함을 얻지 못하고 오직 예수 그리스도를 힘입어 믿는자 마다 의롭다 하심을 얻는다고 청중들에게 호소함으로써 그의 설교는 청중들이 그리스도의 복음을 수용할 것을 강력히 촉구하고 있다. 그러면서 끝으로 하박국 선지자의 예언을 인용해 분명한 경고를 받고도 심판을 당하는 어리석음 범침 말 것을 청중들에게 촉구하며 설교를 마무리 하고 있다.(38-41) 시종일과 바울은 그의 청중과 그들의 일반적인 전통에 자신을 동질화(동일시, Identification)시키고 있다. 형제들, 우리의 조상 등의 말이 전형적인 예이다. 이런 논증의 점진적인 전개는 이런 방법으로 이루어졌다. 설교의 1/3에서 바울은 과거의 일에 대하여 말할 때 우리 조상들, 저희들, 저희가, 등(16-25)의 3인칭을 사용하였고 두 번째1/3에서는 1인칭과 일반 현재 시제로 바꾸었다. 즉 하나님께서 오늘날 우리를 위하여 행하신 일이며(26-37) 마지막 1/3에서 그는 즉각적인 현재 시제를 사용하여 그의 청중들이 개인적인 결정을 하도록 요청하면서 제2인칭을 적용하였다. 즉 너희가 알 것은, 너희에게 전하는, 너희, 의롭, 너희가 결코 얻지 못하다너, 삼가라, 너희에게 미치다(38-41)등이다. 바울은 그의 설교에서 분명히 자기의 청중들을 인식하고 있었으며 그 청중들을 고려하여 설교의 접근을 이루고 있었던 것이다.

마. 설교의 결과

바울의 설교를 들은 청중들은 첫째, 다음 안식일에도 다시 회당에 참석하여 설교해 주기를 요청하였다.(42) 둘째, 폐회한 후 상당수의 유대인들과 유대교에 입교한 이방인들이 더 많은 말씀을 듣기 위하여 바울과 바나바를 뒤 따라 갔다.(43a절) 셋째, 바울과 바나바가 그들과 대화를 나누고 항상 은혜 가운데 있기를 권면하였다.(43b) 바울의 설교가 대 성공을 거두었다는 사실은 44절에서 더 확연하게 드러난다. 그러니까. 그 다음 안식일에는 온 성이 거의 다 하나님의 말씀을 듣고자 하여 모이니(44절)라는 증거대로 온 성이 거의 다 모였다 할 정도로 많은 인파가 모여든 것은 분명히 바울 설교의 결과였다. 바울의 설교 전달도 청중을 고려하여 시행되었음을 발견하게 된다.

바울 설교의 중심 사상은 청중들이 잘 아는 특별계시인 구약 즉 조상들에게 주신 약속에 예언된 메시야가 십자가와 부활의 주인공이신 예수시라는 데에 집중되고 있다. 바로 예수는 그리스도라는 주제를 가지고 청중들을 그리스도의 신앙으로 인도하고자 하는 목표점을 향하고 있다. 바울은 설교의 효과적인 전달을 위하여 손짓하며 설

교를 시작하고 있다. 바울은 자신의 청중들이 두 종류임을 알았기 때문에 이스라엘 사람들과 및 하나님을 경외하는 사람들아라고 불렀으며 이 이스라엘 백성의 하나님이 우리 조상들을 택하시고 라고 하여 바울 자신이 청중과 함께 걸어가는 그 자리에서부터 설교의 출발을 이루고 있다. 설교의 전개에 있어서 청중들에게 인정된 권인인 이스라엘의 역사를 예수 그리스도와 연관시켜 설명하고 있다. 청중 가운데 역시 아주 권위 있게 인정되고 세례요한의 말을 들어 예수가 그리스도이심을 증명하고 청중들이 인정하는 권위인 구약성경(시2; 시16:)의 예언들을 논의 함으로 부활하신 예수 그리스도를 분명하게 증명하고 있다. 자신의 설교를 청중들에게 적용시키면서 하박국 선지자의 예언을 인용하여 분명한 경고를 받고도 심판을 당하는 어리석음을 범치 말 것을 청중들에게 촉구하여 설교를 마무리 한다. 또한 시종일관 바울은 그의 청중과 그들의 일반적인 전통에 자신을 동질화(동일시)시키고 있는데 그것은 형제들, 우리의 조상 등의 말이다. 이상에서 바울의 설교에서도 청중이해에 적용하고 있음을 발견하게 된다.

바울은 무엇보다도 특별계시를 잘 아는 청중들에게 청중들이 인정하는 권위인 구약성경을 들어 자신의 전하고자 하는 복음을 증명하고 청중들에게 적용하고 있다. 이 처럼 효과적인 설교 전달을 위하여 청중을 이해하고 그 이해에 따라 설교전달을 한 바울 사도에게서 설교자는 지혜를 배워야 한다. 다시 말해 예수 그리스도가 이 땅에서 오셔서 십자가에서 죽으신 것은 죄인들을 용서하며 하나님과 관계회복을 시키시기 위해서이다. 즉 설교는 청중들에게 나 자신의 누구이며 나는 어떤 존재인가를 인식과 의식의 전환를 시키므로서 참된 자아를 발견하여 하나님의 형상을 회복시키는 데 있다.

J

제5장 신학사상 속에 관계론

제 1 절 어거스틴의 사랑의 개념과 관계론

어거스틴의 삼위일체론의 이해의 핵심은 사랑으로 세 가지를 생각할 수 있다. 그것은 먼저 신을 알기 위하여 신이 창조한 가장 아름다운 존재인 인간을 보았던 거스틴은 삼위일체의 비의가 인간의 영혼에 그 흔적으로 남겨져 있다는 것을 발견하였다. 그는 성서의 증언을 중요시하면서도 신플라톤주의 철학에서 사용하는 개념들을 도구로 사용하기 주저하지 않으며, 신학적 언표에 있어서 수사학을 적절히 활용한다. 성서에 대한 깊은 애정, 플라톤 철학에 대한 깊은 이해, 그리고 수사학에 대한 천재성이 결합되어 (삼위일체론, De trinitate) 은 탄생되었다. 어거스틴은 어떻게 삼위일체 하나님을 알 수 있다고 보는가? [191]

첫 번째는 사랑이신 신을 어떻게 알 수 있는가 하는 문제이다. 사랑하기 전에 먼저 앎이 있어야 한다. 삼위일체론에서는 지가 사랑을 선행한다. 사랑하기 위해서는 지가 먼저 있어야 한다. 어거스틴은 질문한다. 과연 알지 못하는 것을 사랑할 수 있는가? 그렇다면 신을 알기 전에는 누구도 신을 사랑할 수 없다. 그러나 지는 어떻게 가능한가? 신에 대한 앎은 스스로 얻어지는 것이 아니라 믿음을 통하여 주어진다. 어거스틴은 삼위일체에서 우리가 보이는 것에 의한 것이 아니라 믿음에 의하여 행한다는 고린도 후서 5장 7절을 인용하며 믿음에 지식에 대한 우선함을 확정한다. 즉 앎은 인간의 존재와 행위에 대하여 역사하는 신의 빛에 조응하고 참여함으로서 가능하다는 것이다. 인간은 신의 지혜에 영적으로 참여함으로써 그 영혼이 예배의 행위 속으로 침잠한다. 영혼은 예배의 행위 안에서 자신을 만든 신에 대하여 알 수 있는 직관을 얻는다. 그러므로 신을 아는 것은 지적인 행동이 아닌 영적인 행동이다.

어거스틴이 주장하는 바, 신의 조명은 플로티누스의 철학에 영향을 받은 것이지만, 그의 조명론은 플로티누스와는 근본적으로 다른 구조를 가지고 있다. 플로티누스는 인간의 영혼을 일자에게서 유출된 누스의 이미지라고 하지만 어거스틴은 인간의 영혼이란 다름 아닌 삼위일체의 흔적이라고 한다.[192] 그러므로 플로티누스는 일자에게로 돌아가는 길은 오직 내면의 정신으로 가능하다고 보지만, 어거스틴은 오직 성육신

---

191 이재아. *한국대학선교학회 (대학과 선교* 제15집. 2008),190-192.

192 어거스틴은 (삼위일체론)에서 인간의 영혼을 사랑하는자(lover), 사랑받는자(beloved), 사랑 (love)와 마음(mind), 사랑(love), 지식(knowledge)의 트리오(triad)로 설명한다.

하신 말씀만이 인간을 신께로 돌아가게 한다고 주장한다.[193] 인간의 구원에 대하여 플로티누스는 비물질적인 빛을 통한 지성의 형성이 결정적인 반면, 어거스틴은 죄와 교만으로부터의 구원이 근본적임을 강조한다. 성육신하신 말씀께서는 신의 사랑을 선포하심으로써 인간의 교만을 깨어버리신다. 왜냐하면 성육신은 인간의 교만이라는 악창으로부터 구원할 수 있는 최상의 치유이며 죄의 사슬로 부터의 유일한 자유라고 주장한다. 신의 사랑은 인간의 영혼에 현시되어 있다. 그러므로 내면을 응시하고 관조함으로써 신의 사랑으로 돌아갈 수 있다. 마음은 신의 현존이 머무는 자리다. 그러므로 신에게 이르고자 하는 자는 자신의 마음으로 돌아가야 한다.삼위일체론에서 집을 떠난 탕자는 바로 자신의 마음을 잃어버린 자이다. 믿음은 자신의 영혼에 각인된 신의 이미지로 보면, 신에 대한 이해는 그 다음에 온다.

영혼은 내성의 응시를 통하여 신의 신비에 이르게 된다. 믿음의 신의 신비로 응시함으로써 강화된다. 어거스틴은 마음이 청결한 자는 하나님을 볼 것이라는 마태복음 5장 8절을 인용하면서, 마음의 청결이 신에 대한 지식에 선행한다는 것을 강종한다. 우리가 신을 이해하고 신을 대면할 수 있기 위해서는 먼저 신께서 우리를 알고 우리를 보아야 한다. 이것은 마음의 청결한 자에게 허락되는 것이다. 그러므로 마음을 닦는 것이 바로 신을 사랑하는 것이다. 사랑은 볼 수 있게 하고 봄을 앎은 가능하게 하고 앎은 사랑을 강화시킨다. 어거스틴은 앎이 가지는 한계를 직시한다. 인간이 오감을 통하여 얻는 지식은 그 대상에 대한 신체적인 특징과 모양으로 구형함으로 얻어진다. 인간의 마음은 동정녀 마리아의 무염시대를 성서로 증명할 능력이 없고 바울의 역사적 실존성을 확정할 수 없지만, 믿음은 역사적 불확실성을 돌파해 나갈 수 있게 한다.

인간의 마음 속에 어떤 것이 지식으로 자리 잡으면 비교와 유비를 통하여 지식에 관련된 영상을 만들어 낸다.[194]즉 이런한 개념화의 과정을 통하여 인간은 이 로 이해 할 수 없는 거들을 이해하게 된다. 개념화의 과정은 파악하려는 대상에 대하여 일반 개념과 특수 개념을 설정함으로써 시작된다. 예건대 사도바울의 실재 모습에 대하여 파악하려고 할 때, 그를 히브리 인종, 로마 시민권을 취득한 유태인, 남성 등의 조건에 따라 범주화하는 작업이 그것이다.

인간은 셋이라는 개념도 이해하고 하나라는 개념도 이해하고, 그리고 셋과 하나가 일치를 이루는 조화라는 개념도 이해할 수 있지만 인간은 특수한 진리나 혹은 일반적 지식을 통해서도 삼위일체의 신을 이해할 수는 없다. 왜냐면 자연세계에서는 삼위일체의 신이라는 관념을 찾아 볼 수 없기 때문이다. 그러므로 인간은 신이 아닌 다른

---

193 Mark T. Clark, ed. *Augustine of Hippo: Selected Writings* (NewYork: Paulist Press, 1984), 24.

194 이재하, *한국대학 선교학회* (대학과 선교 제15집. 2008), 177.

지식을 확보할 때 수행하는 동화와 이화의 과정을 통하여 삼위일체를 이해할 수 없다. 오직 믿음만이 삼위일체를 이해할 수 있는 유일한 길이다. 신을 발견하는 모든 노력이 수포로 돌아갈 때, 인간은 자기 자신의 마음속으로 돌아가야 한다.

어거스틴에게는 신을 알아가는 과정에서 내성의 금욕주의가 결정적으로 중요하다. 금욕을 통하여 인간의 마음은 영혼의 고요를 얻게 되고 고요 속에서 영혼에 흔적을 남겨진 신의 영상을 관조할 수 있다. 그러므로 인간은 기억, 이해, 의지와 같은 마음의 기능을 통하여 신에 대한 지식과 사랑에 도달하려 하지만, 내적 성찰이 없는 마음의 기능만으로 인간이 신을 찾을 수 없다.

사랑은 앎에서 흘러나오고 갈망은 사랑에서 흘러나온다. 그러므로 앎이 사랑과 욕망의 시작이라고 한다.[195] 삼위일체 신을 아는 지식은 삼위일체신 신이 가지는 신적 교제에 대한 지식으로 이어진다. 삼위일체 신의 교제에 대하여 알게 되면 인간들의 교제가 참된 원형을 알게 된다. 즉 삼위일체 신에 대한 지식은 역사의 지평에서 신적 교제의 이상을 세상에 실현시키려는 실천적 행동으로 이어진다. 그리하여 마크 클라크의 말과 같이 삼위일체 신을 사랑하는 것은 영적이고 역사적이며 변혁적이다. 신에 대한 사랑은 동료 인간들에게 미치고 결국 성도의 교제인 신의 도성을 세우는 데까지 확정된다. 그리고 신에 대한 사랑으로 세워지는 이 도성은 신의 도성인 동시에 선의 도성이다. 그러므로 사랑하기 위해서는 먼저 신을 알아야 한다.

불가시적이고 영적인 신의 사랑을 알기 위해서는 가시적이고 물질적인 통로를 통해야 한다. 어거스틴은 신을 알기 위해서는 인간 속으로 들어가야 한다고 주장한다. 인간의 가장 깊은 곳, 인간의 영환에 이르면, 거기에서 신이 자신을 알 수 있도록 남겨준 자국을 발견할 수 있다는 것이다. 신의 흔적으로서의 영혼이 바로 신을 알 수 있는 유일한 방법이다. 신을 알기 위해서 다른 것을 보는 것이 아니라 인간의 영혼을 보아야 한다고 하는 것이 어거스틴의 인간론적 신학이다.

두 번째는 최고의 선이신 신을 어떻게 할 수 있는가하는 점이다. 신적인 선과 자연적인 선사에는 유비가 존재한다. 창조자이신 신은 자신의 피조물을 통하여 자신의 영광을 드러낸다. 선이라는 개념도 신으로부터 온 것이다. 인간의 본성은 신의 선하심을 사랑한다. 곧 그것은 신을 본질적으로 선하다는 것을 의미한다.

선이란 우뚝 솟아 있는 산으로 둘러싸인 이 땅이며 완만한 선을 그리는 언덕과 지표를 형성하는 평원들이며 활기차고 풍요로운 영지이며, 알맞은 균형을 이루고 열지어 있는 가옥들이며 광활하고 광명한 것이며 동물과 동물들의 몸이며 온난하고 훈

---

195 레오나르도 보프는 구스타보 구띠에레츠와 더불어 해방신학의 지도자이다. 그는 삼위일체론에 나타난 신적 교제가 인간사회에서 사랑의 교제를 신학적으로 규정하는 것으로 본다. Leonardo Boff, trans. Paul Bums, *Trinity and Society* (Maryknoll: Orbis Books, 1988), 57.

훈한 공기이며 건강에 좋음 음식들이며 고통과 권태가 없는 건강함이며 균형 잡힌 남자의 얼굴이며 활발해 보이는 표정과 밝은 얼굴빛이며 서로 의기투합한 친구의 마음이며 사랑의 확신이며 정의로운 사람이며 언제든지 쓸 수 있는 부유함이며, 태양과 달과 별들로 가득 찬 하늘이며 거룩한 복종으로 예비한 천사들이며 청중을 적절하게 권면하고 감미롭게 가르치는 담화이며 운율과 의미를 조화시킨 시입니다.[196]

이 시에서 인간의 마음은 자연적인 선에서 영적인 선로 상승하고 있다. 이 상승 운동은 가장 높은 곳에 있는 신으로부터 펼쳐진 영적인 것들과 자연적이 것들에 깃들인 선에 존재론적인 연결이 있음을 전제한다. 신을 자신이 선하실 뿐 아니라 선이라는 개념을 인간에게 심어주셨다. 선이라는 개념이 우리에게 각인되지 않았다면 우리는 이것이 저것보다 낫다(혹은 선하다)는 그런 판단을 할 수 없을 것이다. 어거스틴은 그의 고백록에서도 신을 선을 지으신 분으로 말하며 창조의 아름다운과 피조물의 아름다움을 묘사한다.

> **오 주님, 정년 당신께서 그것들을 만드셨습니다. 당신께서는 아름다우신 분입니다. 왜냐하면 그것들이 아름답기 때문입니다. 당신께서는 선하십니다. 왜냐하면 그것들이 선하기 때문입니다. 당신은 존재하십니다. 왜냐하면 그것들이 존재하기 때문입니다. 그러나 이것들은 이 모든 것들의 창조자시신 당신께서 아름다우신 것처럼 아름답지도 않고 당신께서는 존재하는 것처럼 존재하지도 않습니다. 당신과 비교한다면 이것들은 전혀 아름답지도 선하지도 않고, 심지어 존재하지고도 할 수도 없습니다. 우리가 이것을 알기에 당신께 감사드립니다. 그러나 당신의 지식에 비한다면 우리의(당신을)아는 것은 무지에 불과할 뿐입니다.[197]**

신은 선을 지으신 분이요 선 그 자체 이심으로 신은 모든 것보다 것보다 먼저 사랑을 받으야 할 분이시다. 우리가 영혼으로 사랑해야 하는 선은 일시적인 존재가 아니라 영혼으로 사랑하고 집착해야 할 그런 것이다. 신외에 누가 이런 존재란 말인가? 이것은 선한 마음도 선한 천사도, 선한 천국도 아니다. 오직 선의선이다. 모든 가변적인 선 뒤에는 불편의 선이 있다. 어거스틴은 만약 불변의 선이 없다면 가변적인 선이 존재하지 않을 것이라고 한다. 가변적인 선은 불편의 선에 참여함으로서 변화되어 진정한 선이 된다. 만약에 인간이 그 불변의 선을 볼 수 있다면 그는 신을 볼 수 있다. 즉 인간은 일시적인 선 이 아니라 궁극적인 선에 참여함으로써 선에 대한 지식을 얻는다

---

196 원문에는 산문체로 되어 있는 것을 시적인 운율을 살려 운문체로 만들었다. De tnin.8.3.4(T-in.247).

197 De conf. 11.4.6.(Conf. 333) (고백록)의 번역자인 베르논 부르케은 이 부분에서 어거스틴 플라톤주의를 명확하게 볼 수 있다고 주장한다. 즉 이 구절에서 하등의 존재는 최상의 존재인 절대자인 일자 혹은 절대미의 존재의 빛 아래서만 이해될 수 있다는 전제와 모든 선은 선의 형상과 연관된 한에서 존재한다는 철학적 전제위에 어거스틴은 자신의 사상을 전개한다. R. Amou, platonisme des Peres, DTC12,col. 2258-2392 quoted in Conf. 333.

는 것이다. 즉 일시적인 선은 다시 자연계에 드러나 있는 영원한 선의 반영이며 인간은 일시적인 선을 추구하지 말고 지고의 선을 바라보아야 한다.

자연으로부터 신에 이른 응시의 상승은 동시에 인간 내면으로의 응시와 동시적으로 이루어 진다. 영혼이 선해지기 위해서는 초월의 선을 향해야 되고 초월의 선은 영혼으로 되는 데 필연적이다.[198] 만일 영혼이 지고의 선으로부터 이탈한다면, 인간의 지고의 선을 향한 진정한 방향을 잃어버리게 된다. 최고의 선은 초월해 있는 것만 아니라 세계에 내재해 있다. 신은 우리가 살고 행동하는 그 어디에나 있다. 신은 그의 피조물 어디에나 그의 선하심을 나타내고 계신다. 선은 우리들에게서 멀리계시지 않다. 우리는 바로 그 선하시 안에 살아가고 있고 움직이고 우리의 존재를 가지고 있다.[199]즉 선을 단지 도덕적 덕목에 그치는 것이 아니라지고의 창조와 더불어 인간에게 주어진 신의 선물이다. 선을 온 우주에 편만하여 창조의 목적을 완성하고 있다. 자연적 선은 신의 선하심과 그 영광을 빛나게 하고 있다. 그러나 자연적 선 그 자체는 인간을 구원하지 못하지만, 인간에게 신의 선하심을 보여주는 계시적 기능을 한다. 인간의 구원은 자연적 선을 통하여 신의 선하심으로 돌아가는 것을 의미한다.이 귀환의 시작은 신의 은총으로 시작되고 인간의 반응으로 결정지어진다. 어거스틴은 고백론에서 자신의 선을 사랑함에도 불구하고 선으로 돌아갈 수 없는 딜레마를 고백한다. 그는 좌절하였고 무능력했다.

밀란의 동산에서 극적인 결단을 경험하고 이 결단을 통하여 그를 사로잡고 있었던 우유부단함을 깨뜨리고 신의 평화 속으로 파고 들어갔다. 어린 아이들이 부른 노래, 집어라 읽어라는 그가 온전한 결단을 할 수 있도록 도와주었지만 그의 결단을 강요하지는 않았다. 어거스틴은 하여금 완전한 결단으로 몰려 간 것은 외부에서 온 충격이 아니라 내면에서 일어난 결정이었다. 그것은 결단이었다.[200]

인간은 선을 알아도 그것을 실행에 옮기려 하지 않는다. 인간은 결단의 없이는 선을 사랑할 수 없다. 인간이 소유하고자 하는 욕망은 사랑이 아니라 정욕이다. 피조물이 그 자신을 위하여 사랑할 때 그것은 욕망이다. 또한 죄를 사랑하는 자는 자기의 영혼을 미워하는 것이므로 욕망으로부터 자유케 되지 않으면 인간은 선에 대한 사랑을 가질 수 없다. 신은 우리를 사랑하도록 창조하여 신의 도성을 반영하는 사랑의 도성을

---

198 Ibid., 8.3.5 (Trin.249-50).

199 Ibid., 255. 어거스틴은 행 17: 27-8을 인용하며 만물 가운데 자신을 계시하시는 신의 현 존을 주장한다.

200 De conf. 8. 12. 29(conf.225): Alfred W. Matthews. The Development of St. Augustine from Neoplatonism to Christanity 386-391 A.D (Wahsington: University of Press of America, 1980), 23. 어거스틴으로 하여금 결정적인 내적 결단에 이르게 한 것은 순전히 자신의 힘으로 인한 것이 아닌, 신의 은총을 힘입어 영혼으로 하여금 죄와 욕망의 사슬을 끊어낼수 있는 돌파에로 인도한 것이다.

세상에 세우게 한다. 그러므로 지고의 선이 신께서는 자신의 선을 자기가 창조한 세계에 그 흔적을 남겨 놓았다. 그리하여 자연에는 그의 신성과 영광이 나타나 있다. 그러나 자연에 신의 선하심이 드러나 있다하여도 그것을 발견하는 안목과 지혜가 없이는 결코 신의 선하심에는 도달할 수 없다. 어거시틴은 절망스러운 자신을 벗어나 신에게로 돌아갈 수 있는 힘이 자기에게는 없다는 사실을 발견한다.

어거스틴에게는 선함이 나타나 있는 자연을 응시함으로 얻는 선함에 대한 지식 이상의 것이 필요하였다. 그 힘은 다름 아닌 자신의 마음에 자리하고 있다. 결단(determination) 이 있어야만 했다. 신을 만나는 자리가 자연의 장엄함과 아름다움에 있지 않고, 선과 악이 끊임없이 끓어오르는 인간의 마음에 자리 잡고 있다. 신은 인간을 마음에서 만나신다. 마음에서 신을 만난 인간은 이 땅의 욕망의 도시가 아닌 사랑의 도시를 세우기 위하여 싸우는 전사로 거듭난다.

세 번째는 사랑으로 해석한 삼위일체론이었다. 삼위일체론에서는 사랑이 단순한 은유가 아니라 구원론적인 정향을 가지고 있다. 어거스틴은 사랑이란 진리에 굳게 서서 사람을 사랑하기 위해서라면 세상에 있는 다른 모든 것을 아낌없이 버리는 것으로 정의한 다음 사랑의 개념을 인간구원과 연관하여 설명한다. 즉 신의 사랑은 신의 낮아짐을 드러내 그리스도의 성육신에서 가장 결정적으로 나타났다는 것이다. 어거스틴은 이 낮아짐이야말로 가장 확정적인 것이며 어떤 교만보다도 더 강력하고 더 안전한 것이라는 것이다. 그러므로 성육신은 인간의 교만을 벗겨내고 죄의 사슬로부터 풀어준다.

아담의 죄는 근본적으로 교만, 오만, 혹은 자애이며 성육신을 통하여 인간은 자신을 사랑하는 이기심으로부터 해방될 수 있고 신과 이웃을 사랑할 수 있는 영혼이 된다.[201] 이와같이 어거스틴은 인간구원에 대하여 기독론을 중심에 놓고 있다. 어거스틴은 마니교에 있을 때와 신플라톤주의 철학에 심취해 있을 때에도 구원에 대하여 고심했으나 무엇보다도 암브로스가 열어 보여준 성서의 세계를 통하여 구원에 대한 기독론적 중심을 발견하게 되어던 것이다.[202]

모든 종교는 인간의 도덕적 자질을 향상시키는 데 관심이 있는 반면에 성육신은 인간은 영혼 내면에 영적인 변화를 일으킨다. 종교와 도덕은 세상을 주관하는 힘을 의지하여 신을 추구하는 외적인 길이지만, 성육신을 중심으로 기독론적 길은 내적인 길이다. 십자가의 구원 사건은 삼위일체이신 신의 모습을 드러난다. 사랑받으시는 분

---

201 어거스틴이 사용하는 amor sui라는 단어를 이기심, 자기중심성등으로 표현한다. 그러나 보 고에서는 어거스틴이 의미하는 바가 실제로는 하나님을 사랑함에 대한 정반대의 의미로 사용된 것으로 보아 자애라는 말로 표현한다.

202 Matthews, 28.

이신 그리스도는 십자가에 달리시고 사랑의 연합이신 성령께서는 성부와 성자를 하나로 연합한다. 어거스틴이 사랑이라는 개념으로 삼위일체를 설명하는 것은 요한 신학과 고대교회의 영광송과 깊은 관련이 있다. 성부는 성자를 사랑하신다. 성자는 이 사랑에 응답하신다. 그리고 성령은 삼위일체를 모두 하나로 묶으신다. 어거스틴은 이렇게 하여 사랑의 교제로서의 무한한 신의 사랑이라는 개념으로 도달한다.

카파되아의 교부들이 성부 중심의 유일신론적 측면을 강조한 반면, 어거스틴은 삼위를 동일하게 강조하는 삼위일체론이야말로 삼위일체의 교제를 설명하는 가장 정확한 개념이며 인간의 사회에 신적 사회를 세워야 할 신학적 당위성을 제공하는 것이라고 주장한다. 카파도기아의 교부들이 삼위일체를 위격개념으로 설명하려 한 반면[203] 어거스틴은 신적 본질에 있어서 일치를 중심하며틴은 며 삼위일체를 설명한다. [204]어거스틴은 신의 본질에 있어서는 하나요, 위격에 위격에 있어서는 셋(una substantia, tres personae)이라는 터툴리안의 명제에 기초하여 사랑이신 신을 어떻게 삼위일체를 이루는지 설명한다. 성부는 사랑하는 자요, 성자는 사랑받는 자로, 그리고 성령은 사랑의 결속으로 정의한다. 이것이 인간의 내면에서는 사랑하는 마음, 사랑 그 자체, 그리고 그 사랑에 대한 지식, 이 세 가지로 나타나 또 하나의 삼위일체의 인간록적 모상으로 드러나 있다. 삼위일체론에는 인간론적 신학이 전개되어 있다. 신을 알기 위해서 인간을 알아야 한다는 신학적 전제가 삼위일체론의 근본을 형성하고 있다.

어거스틴은 인간을 알기 위해서는 성서와 플라톤을 적절히 활용하고 있지만 그것들에게 끌려가지 않는다. 오히려 어거스틴의 신학적 창조성 앞에 철학은 개념을 빌려줌으로써, 수사학은 정밀한 표현을 함으로써 성서에 입각한 신 이해에 지표를 깔아주고 있다. 어거스틴의 이러한 신학방법은 그의 삶과 아울러 복음과 진리 안에서 새로운 전망을 가지게 되었다.[205]

이와같이 어거스틴의 삼위일체론에서 알 수 있듯이 설교에 있어서 설교자와 청중과 교회의 관계에 있어서도 서로의 밀접한 관계가 있음을 알 수 있다. 그것은 사랑하는 자로서의 하나님의 말씀인 설교를 인간의 언어표현이자 행동인 설교자를 통해서

---

203 Mary A. Fatula, The Trinue God of Christian Faith (Collegeville: The Liturgical Press,, 1990), 65.

204 카파도기아 교부들(Cappadocian Fathers: Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus, Gre-of Nissa)이 신의 존재를 본질과 위격으로 나누고 본질은 하나요 위격은 셋이라고 주장하였다. 마찬가지로 어거스틴은 터툴리안의 사상을 이어받아 신의 본질은 하나이지만, 그 위격은 셋이라고 주장한다. 그러나 카파도기아 교부들이 성부와 우선성을 중시한 반면, 어거시틴은 삼위의 동등을 강조한다. 이 논쟁의 중심에는 그리스도의 신성 여부가 결정적으로 달려이었다. 삼위가 동등하지 않다면, 그리스도의 신성이 위태로와지고 그리스도의 신성이 흔들리면, 그를 통한 구원과 구원의 담지자로서 교회에 대한 신학적 기반은 무너질 수밖에 없기 때문이다. Ingolf U. Dalferth, The Eschatologicla Roots of the Doctrine of the Trinity, in Trinitarian Theology Today(Edinburgh; T&TClark, 1995), 135.

205 이재하, *한국대학선교학회.* 어거스틴의(삼위일체론)에 나타난 사랑의 개념, 192.

사랑받는 자로써의 인간의 사랑을 어떤 것인가를 나타내는 것이라고 할 수 있다. 이때 사랑의 결속으로 청중을 말할 수 있다. 그러므로 설교는 설교자와 청중과 서로 깊은 사랑의 관계가 되어 질 때 진정한 설교의 본질인 하나님의 뜻을 나타낼 수 있다.

제 2 절 마르틴 부버의 관계론

부버의 관계이론의 이론적 근거는 나와 너의 신학이다. 그는 이 신학 구조 안에서 관계, 사이, 만남, 대화라는 독창적인 개념으로 신, 인간, 자연을 효과적으로 재해석해 내고 있다. 부버에 의하면 인간이 세계에 대하여 취하는 태도는 이중적인데 그것은 세계를 대하는 사람의 태도가 이중적이기 때문이다. 이에 따른 근원어도 이중적인 특징은 지닌다. 이 두 근원어 중의 하나가 나와 너의 (I-Thou) 관계어이고, 또 다른 하나가 나와 그것(I-It)의 관계어이다. 이렇게 볼 때 두 근원어의 나 사이에는 본질상 차이가 존재하며 그 나에 따라서 신, 인간, 자연과의 관계가 성립된다.

그 관계는 나와 너라는 대화적인 인간관계로 존재하든지 아니면 나와 그것과의 비대화적인 비 인격관계로 존재하게 된다.[206] 모든 참된 삶(real living)은 만남이다. 그리고 이 만남이 참되게 이루어지기 위해서는 한 인간은 타자와의 관계에서 나와 너의 관계를 충분히 발견해야 한다. 그는 분명히 인간의 문화에는 어느 정도의 비 인격적구조가 필요하다는 것을 인정한다. 그러나 그가 일깨우고자 하는 점은 인간이 나와 그것의 관계 때문에 나와 너의 관계를 쉽사리 망각해서는 안된다는 것이다.

나와 너의 관계의 이상적인 형태는 훌륭한 결혼에서 잘 표현되는데, 여기에서 각 반려자는 자기 자신을 상대방에게 비이기적으로 주며 또 그 주는 것 안에 자기 삶의 실현을 보게 된다. 여기서 이루어지는 것은 그들 부부의 관계 속에서 즉 그들 사이(between)에서 발생하는 것이다. 아무도 이러한 관계를 영구적으로 지속시킬 수는 없다. 그러나 이 관계가 끊임없이 일신될 수 는 있다. 그리고 언제나 진정한 나와 너의 만남이 이루어지는 곳에는 의식적으로 자각할 수 있건 없건 간에 신이 거기에 임재한다. 너와 더불어 이루어지는 모든 만남에서 인간은 영원한 너(the eternal Thou)를 만나게 된다.[207]

부버에 의하면 참된 공동체는 근원어 나와 너가 발해지는 곳에만 출현한다. 어느 한 사람이 다른 또 한 사람과 살아 있는 관계를 맺고 있는 동안에만 그가 하나의 인격으로 존재하고 있듯이 사회적 집단도 그 구성 단위 간에 인격적인 관계가 이룩되고 있어야만 하나의 공동체가 되는 것이다. 진정한 공동체를 회복하는 데 있어 근본적

---

206 김미환, *부버*, 안인회 편, 현대교육고전의 이해 (서울: 이화여자대학교 출부,1994), 83.
207 Martin. Buber, *사람과 사람 사이*, 남정진 역 (서울: 전망사, 1979), 36-37.

인 가정의 지역의 그룹들이 단결과 상호부조라는 같은 원리에 따라 결속을 다지는 것이다. 따라서 부버의 공동체는 한마디로 소규모의 공동체로 건설되는 유기적 공화국 즉 공동체의 공동체이다. 이것은 권력이 중앙 집권화된 국가와는 전혀 다른 것이다. 그 유기적 공화국의 경우, 그 안에 있는 개개의 공동체는 가능한 한 최대의 가치능력을 발휘하면서도 상호 가능한 최대의 관계를 유지할 수 있는 새로운 사회구조이다. 그의 이러한 공동체 사상은 목사 일인의 중앙집권화 형태의 교회구조와 직분을 통한 강한 계급 의식이 상존하는 한국교회의 현실 속에서 진정한 교회 공동체 회복을 위한 하나의 해결점을 찾는 단초가 될 수 있다.

1. 마르틴 부버의 인격적 관계회복

관계의 문제를 신학적 입장에서 새롭게 접근한 대표적 인물은 마르틴 부버였다. 부버는 하시디즘과 만남을 통해 기독교 신앙을 관계적 관점에서 새로운 해석을 시도하였다. 하시디즘은 18세기에 엘리에저에 의해 동유럽의 폴란드에서 생겨난 유대교의 경건주의적 신비운동이었다. 하시디즘의 근본이념은 모든 사물 및 피조물들을 신성한 것으로 보며, 하나님이 창조하신 세계를 구체적으로 사랑하는 것이었다. 이러한 관점 안에서, 하시디즘은 세계 속에서의 적극적인 봉사를 요구하며 종교의 외면적 형식보다는 일상생활에서의 충실, 관심, 사랑을 강조한다. 부버는 하시디즘의 경험을 통해 인간이 일상생활의 관계들을 통해 하나님의 뜻을 실현할 수 있음을 말한다.

하시디즘을 모태로 한 부버의 철학은 일명 “만남의 철학”으로 불려 진다. 1923년에 부버는 만남의 철학을 집대성한 나와 너를 출판하였는데 그의 메시지의 중심은 모든 참된 삶은 만남이라는 것이다. 부버의 주요 관심사는 이 세계에서 인간의 전체적 상황이다. 인간은 여러 수많은 유형의 관계를 접하게 된다. 그 관계들에 대해 어떻게 대응해야 할지 종종 당황하게 된다. 부버는 나와 너에서 바로 이러한 관계들을 어떻게 받아들일 것인가를 설명하고자 한다. 부버에 따르면 인간이 세계에 대해 가질 수 있는 두 가지 주요한 태도(혹은 관계)를 나 - 그것의 관계로 표현되는 사물세계와 나-너의 관계로 표현되는 인격적 만남의 세계다. 이러한 인간의 태도는 두 개의 근원어(Primary words)로 표현되는데, 이것은 나-너, 나-그것이다. 그러므로 근원어 나-너에서의 나와 근원어 나-그것에서의 나는 이중적일 수 밖에 없는 것이다.

나-너의 세계는 경험의 대상이 아니다. 여기서의 너는 뭇 성질로 분해할 수 없는 전존재이다. 따라서 사람은 나-너 의 관계에서 서로 전존재를 기울여 참 인격으로 관계한다. 이러한 관계는 직접적이며 상호적이요 근원적이다. 이러한 나-너의 관계에

들어서는 것이 곧 나 와 너 의 만남이다. 이처럼 세계와 상호 관계하는 자는 나-너의 나이다. 그런 반면에 나-그것의 세계는 경험과 인식과 이용의 대상이 되는 세계이다. 사람이 세계를 경험한다고 말할 때 그것은 사람이 세계를 객체로서 소유하고 이용한다는 것을 뜻한다. 이때의 세계는 경험의 대상으로서의 어떤 것일 뿐 경험하는 주체와 적극적이고 직접적인 관계에 있지 않다. 이처럼 방관자, 관찰자, 조정자로서 세계와 관계하는 자는 나-그것의 나이다.

부버는 나-너의 관계가 성립되는 영역을 세 가지로 나누는데 첫째는 자연과 더불어 사는 사람이며 둘째는 사람들과 더불어 사는 삶, 셋째는 정신적 존재들(혹은 영적 존재)과 더불어 사는 삶이다. 나-너 관계의 가능성은 사물들과의 관계에서도 성립된다. 나무나 책상을 비롯한 모든 피조물들과도 나-너 관계를 가질 수 있다는 것이다. 따라서 근원어 나의 태도 여하에 따라 인간이 그것으로 간주될 수 도 있고 바위나 책이 너로서 간주될 수도 있다.

이처럼 부버는 관계의 개념으로 인간의 위치 및 본질을 파악하고자 한다. 그러기에 참다운 인간존재는 고립된 실존 속에 있는 것이 아니라 관계형성을 통해서 드러난다고 보는 것이다. 결국 부버가 파악한 인간이란 관계를 통해서 그의 실존을 형성해 나가는 창조자이다. 즉 그는 철학적 인간학의 기본사상을 인간 실존의 기본적인 사실은 인간이 인간과 함께 있다는 것으로 함축성 있게 표현하였다. 그의 사상을 통해 설교자는 설교자와 청중들 간의 관계를 어떻게 설정해야 할지에 대한 이론적 기반을 얻을 수 있다. 그가 말한 관계를 정리하면 다음과 같다.

첫째, 상호 인격적 친교의 관계이다. 이것은 설교자와 청중이 모두 자유로이 활동하는 인격체로서 각각의 인격이 서로 만나는 것을 의미한다. 따라서 설교자는 청중을 항상 하나의 인격체로서 목적으로 대해야 하며 수단으로 바라보지 말아야 한다. 청중이 설교를 행하기 위한 수단이 되었을 때, 설교자와 청중과의 관계는 “나- 너”의 인격적인 관계가 아니라 “나-그것”의 비 인격적인 관계로 전락하고 만다. 설교자와 청중간의 인격적 친교작용이 없다면 그 관계는 동전을 집어넣으면 기계적 반응을 하는 자동판매기와의 관계하고 다를 바가 없는 것이다. 즉 나-그것의 관계로 비인간화하는 것이다.

둘째, 구도적 동반자 관계이다. 이는 설교자와 청중과의 관계를 우열적 상하관계로 보지 않고 진리와 삶 앞에 적나라하게 서 있는 동등한 구도자의 관계로 보는 것이다. 이때 설교자는 설교를 선포하지만 청중이 되기도 하고 청중은 말씀을 듣지만 때

로 설교자가 되기도 한다. 진리와 삶 앞에서는 설교자가 설교자이기를 그치고 청중이 청중이기를 그치는 한에서 만남이 가능 한 것이다.

셋째, 상호 포용적 관계이다. 이는 설교자와 청중이 정체성을 지니면서 상대편의 삶에 동참함으로써 자기 생의 실현을 맛보는 것이다. 나-너 관계의 이상적인 형태는 훌륭한 결혼에서 잘 표현이 되는데 각 반려자는 자기 자신을 상대방에게 이타적으로 주며, 서로 서로 아가페적 사랑 속에서 진정한 자기 삶을 발견하는 것이다.

넷째, 상호 개방적 신뢰의 관계이다. 이는 설교자와 청중이 신뢰하는 분위기 속에서 서로의 삶 앞에 자기 자신을 드러내 주는 것을 의미한다. 부버는 참된 관계가 이뤄지기 위해서는 무엇보다도 신뢰가 전제되어야 한다고 보았다.

다섯째, 대화적 관계이다. 이는 설교자와 청중이 대화를 통해서 서로의 인격을 부화시켜주는 관계이다. 대화란 너를 향하여 말하려는 나의 의지만이 아니라, 만약 그것뿐이라면 그것은 대화가 아니라 독백이 되고 만다.[208] 너가 나에게 말하려는 바를 듣고자 하는 의지 사이의 민감성인 것이다. 따라서 대화는 무책임한 예보다는 책임질 줄 아는 "아니요"를 더 존중한다. 왜냐면 진실한 대화 속에서만이 참된 인격적 친교가 이루어질 수 있기 때문이다.

부버는 현대의 위기 상황 속에서 잃어버린 인간의 본래적 모습을 인간과 인간 사이의 참된 관계형성, 즉 만남을 통해 회복하고자 했다. 오늘날의 지식과 물질과 과학만능주의에서의 비인간화의 아픔에서 인간화의 회복은 관계회복에 있다고 하겠다. 이는 현대문명의 위기 속에서 파괴된 인간성의 회복은 참다운 관계에 있다고 할 때 부버의 나와 너의 인격적 관계를 새롭게 조명하는데 있어 부버의 사상과 철학과 이상을 생각하지 않을 수 없다. 부버의 사상은 인간과 타자들과의 관계 즉 인간과 신, 인간과 인간, 인간과 자연 사이의 만남 내지 대화를 근간으로 하고 있다.[209]

제 3 절 몰트만의 관계론

몰트만에 따르면 인간은 자연의 한 종이다. 그런데 인간은 인간 외의 자연과 똑같은 존재는 아니고 특수한 특성을 가지고 있다. 인간의 특수성을 인정하는 것은 문명을 이루며 살아온 인간에 대한 현실적인 이해이다. 몰트만은 인간을 현실적으로 이해하기 위해 특수성을 인정하고 그 특수성을 피조세계 전체를 위한 역할로 이해한다. 그는 인간을 세계의 형상(imago mundi, Abbild der Welt)를 이해함으로 인간의 자연 종속

---

208 이삼열, *마틴 부버에서 본 대화의 철학* (서울: 서광사, 1992), 236.

209 Reuel. Howe, *대화의 기적*, 김관석 역 (서울: 대한기독교교육협회, 1998), 93- 97.

성을 그리고 하나님의 형상(imago Dei, Gottsesbenbild)을 말함으로써 인간의 특수성을 설명한다.

그러면 몰트만이 자연과의 관계 속에서 구상한 인간관은 무엇인가? 몰트만이 파악하는 첫 번째 인간론은 세계형상론이고 두 번째는 하나님형상론인데 그는 세계형상론이 먼저 다루어져야 한다고 본다. 이것은 하나님형상론이 담고 있는 인간이 특수성보다 세계형상론의 의도하는 자연과 인간의 연관성을 먼저 보려는 것이고 인간의 특수성을 자연과의 관계성 속에서 파악하려는 시도이다.

몰트만이 정립한 인간의 세계형상론은 인간은 세계가 반영된 세계의 형상이라고 인간에 대해 정의한다. 이러한 정의는 먼저 자연과학적으로 뒷받침되는데 진화론에 따른면 인간은 세계의 발전과정이 산물, 즉 자연의 산물이다. 자연은 잔화과정을 통해 언제나 새로운 종들을 생성시켰고 현 단계에서는 가장 발전된 인간을 생산했다. 이러한 진화론적 인간 발행의 이론에 따르면 결국 자연은 인간을 생산한 주체이고 인간은 자연의 진화물이고 진화물로서 그 안에 이전의 형태를 지니고 있다. 몰트만은 이러한 진화론적인 인간과 자연의 파악을 신학적으로 적용하여 세계의 형상을 가지 인간으로 개념화한다.[210] 몰트만이 제시하는 세계형상론의 근거는 먼저 첫 번재 창조기사(창1:1-2:3)이다.

여기서 인간은 다른 피조물들 가운데 하나의 피조물이고 마지막 피조물로 기술되어 있다.[211] 몰트만은 이 마지막 피조물을 최고의 피조물로 보는데 최고의 피조물이란 계급적 의미에서 지배자로서의 위치가 아니라 관계성의 시작에서 다른 자연 피조물로서 인간은 다른 피조물과의 상대적인 관계 속에서 최고의 단계르 점하고 있고 자신 앞에 이전 피조물을 담고 있는 세계의 형상이다. 두 번째로 마지막 피조물인 인간은 다른 모든 피조물들에게 의존한다. 인간은 다른 피조물을 음식물로 사용한다. 이 창조기사에서 인간을 땅을 정복하라는 명령을 통해 땅의 것을 먹으라는 허락을 받는다. 사실 현실적으로 다른 피조물들이 없다면 인간의 실존은 불가능하다. 인간은 자연에게 전적으로 의존한다. 그리고 인간이 수명이 다하면 자연으로 돌아가서 자연의 유지를 위한 거름으로 사용한다.

즉 자연의 순환계에 참여하고 자연의 순환 속에서 인간은 생성되고 발전된다는 것이다. 그 순환과정에서 탄생한 인간은 그 순환과정에 참여 하는 존재들을 담고 있다. 마지막으로 두 번째 창조기사(창2:7)에서는 인간이 땅으로부터 취해졌다고 보도하고 있다. 그래서 이 창조기사는 인간을 아담이라고 표현한다. 아담(Adam)이라는 땅의

---

[210] Ibid., 68f.
[211] Ibid., 226.

피조물은 흙(Adama)으로부터 곧 모성적인 땅으로부터 지어졌다. 판넨베르크의 해석[212]과 유사하게 몰트만은 인간이 땅의 산물이고 그리하여 인간을 자연의 산물로 규정한다.

이러한 창조가시의 해석을 근거로 몰트만은 인간을 세계의 발전과정 가운데에 세계를 반영하고 다른 피조물들을 체현하는 존재로 즉 세계를 반영하고 다른 학자들에게서도 유사하게 나타나는데 알트너은 인간의 자연유래성과 자연과정을 통해 인간과 자연의 통일을 구상했고 마이어 아비히는 인간의 자연 종속성을 논증했다. 그러나 몰트만이 인간을 자연의 산물로 보는 것은 인간과 자연의 통일과정을 논증하려는 알트너와 생태계의 모든 존재를 포함하여 윤리 영역을 자연공동체로 보려는 마이어 아비히와는 다른 의도를 가지고 있다.

그는 세계형상론을 다른 학자들과는 달리 신학적으로 독특하게 해석하는데 최고의 피조물로서 인간은 세계를 위한 제사장이라는 것이다.[213] 세계의 형상으로 인간이 다른 피조물들을 반영하고 있다는 것은 그들이 대표임을 의미한다. 피조물의 대표는 제사장인데 제사장은 회중을 대표하여 하나님께 그들의 소원을 아뢰고 그들의 찬양을 올리는 존재이다. 피조세계의 제사장으로서 인간은 하나님 앞에서 모든 피조물을 대변하여 하나님에게 피조세계의 소원과 희망을 아뢴다. 그들의 발전, 그들의 구원을 하나님에게 요청한다. 그리고 제사장으로서 인간은 하나님에게 표현할 수 있는 능력을 소유하고 있는데 그 능력으로 찬양과 감사를 드린다. 창조의 시편들 속에서 해와 빛에 대하여 하늘과 땅의 수확에 대하여 인간이 감사를 드리는 것은 자신만이 아니라 하늘과 땅과 그 속에서 있는 모든 피조물들의 이름으로 감사를 올리는 것이다. 그리하여 인간을 통하여 피조물들을 하나님에게 소원을 아뢰고 그에게 영광을 돌리게 되며 예배를 드린다.

그리하여 몰트만에게 있어서 인간은 우주적 예배의식을 수행하는 제사장인데 제사장으로서 인간을 그들을 존중하고 그들의 소원이 이루어지도록 역할을 한다. 제사장이 회중을 이용하고 그들을 착취할 수는 없다. 그는 회중들의 구원을 위해 모든 힘을 모아 하나님의 응답을 받아내는 존재이기 때문이다. 몰트만에게 있어서 인간이해는 인간은 세계의 형상이면서 동시에 하나님의 형상이라고 규정한다. 인간의 하나님 형상론은 창조기사에 나타날 뿐 아니라 문명을 창조해온 인간의 특수성 때문에 전통적

212 판넨베르크에게서 나타나는 자연의 산물로서 인간을 이해하는 견해에 대해서는 다음의 책을 참조하라. 현대문화 속에서의 신학 (서울: 아카넷, 2001), 109-125.

213 Jürgen. Moltmann, Uber eine Pratishe Naturphilosophie des menschlichen Handeln im Ganzen der Natur, 169.

으로 자명한 이론으로 인정된다. 그런데 전통적인 이해에는 인간이 하나님의 형상을 가진 것이 인간의 정의를 규정하는 데 사용되었고 인간의 특수성, 자연 속에서 인간의 구별성을 논증하는데 사용되었다. 그래서 전통적인 신학은 하나님의 형상이 인간의 어떤 것을 지시하는지에 관심했다.

그 결과로 어거스틴은 불면하는 영혼을 하나님의 형상이라고 규정했고 토마스 아퀴나스는 세상의 시작과 끝을 인식하는 능력인 이성이 그것이라고 규정했다. 몰트만은 이러한 인간에 대한 존재론적 정의 방식으로 하나님의 형상은 연구하는 것에 부정적인 견해를 보이면서 그는 철저히 관계성 속에서 인간의 하나님형상론을 다룬다. 그리하여 하나님의 형상론은 근본적으로 인간과 하나님, 인간과 자연의 관계성을 제시하는 이론으로 몰트만에게 나타난다. 몰트만은 관계성의 시각 속에서 하나님의 형상이 하나님을 대리하는(Vretreten)측면과 하나님을 반사하는(Reflektieren)측면을 나타낸다고 본다. 이를 논증하기 위해 그는 형상이라는 말의 언어적 특성을 분석한다. 형상이라는 말을 히브리어Zalam과 demuth이고 희랍어로는 eikon과 homoiois, 라틴어로는 image와 similitudo이다.

몰트만에 따르면 첫째 개념은 석고상을 가리키고, 둘째 개념을 비슷함을 언어적으로 의미한다. 그는 이 개념들을 해석하기를 첫째 개념이 밖으로 향하여 대리하는 면을 표현하고 둘째 개념은 안을 향한 반사의 면을 묘사한다. 이 형상 개념이 실제적으로 적용되었던 고대근동의 사례로는 이집트의 왕의 신학이 있는데 이집트에서 파라오는 한편에서 땅 위에 있는 신의 초상이고 신의 대리자이며 다른 한편 신의 광채요, 현상의 방식이라는 것이다. 그리하여 몰트만은 형상의 언어적 분석과 실제적인 사용의 범례를 통하여 하나님의 형상은 밖을 향하여서는 하나님의 대리자요 안을 향하여서는 하나님을 반사하는 존재로 규정한다.

즉 하나님의 형상은 땅 위에 세워진 신의 주권의 표시, 신의 대리자, 땅 위에 있는 그의 영광으로 이해될 수 있다. 이를 쉽게 표현하면 하나님의 형상을 가진 자는 땅 위에서 하나님을 대리하며 그를 닮음으로써 신을 반사한다. 하나님의 형상을 그 두 차원에서 해석한다면 인간은 하나님을 대리하는 일종의 권한을 가지고 있지만 하나님의 광채를 보여줘야 하고 다른 존재들이 인간을 보면서 하나님이라고 인정할 수 있는 존재가 되어야 한다.

인간에게 하나님은 동물을 다스리라, 땅을 정복하라고 명령한다. 전통 신학은 이것을 자연을 마음대로 이용하라는 명령으로 해석했다. 그러나 몰트만이 관계성 속에서 해석한 하나님의 형상론에 따르면 자연에게 인간이 아닌 하나님의 지배권을 실현해야 하고 그 지배를 통해 인간이 하나님의 모습을 보여줘여 한다. 그리하여 인간은 자연을 절대로 마음대로 이용할 수 없다. 자연을 마음대로 이용하면서 자연에게 하나

님을 반사할 수는 없게 때문이다. 인간이 자연을 살려주고 구원해야 구원자이신 하나님을 반사하는 자가 될 것이다.[214] 그리하여 하나님의 형상론은 자연에 대해 마음대로 하는 지배권을 의미하지 않고 자연을 정복하라는 명령은 하나님의 형상론과의 관계 속에서 새롭게 해석되어야 한다.

다시 말하면 자연 정복에 대한 명령은 하나님 형상론에 아래서 이해되어야 한다는 말이다. 하나님의 형상론 아래서 땅을 정복하고 지배하라는 명령은 하나님의 형상이 없는 존재처럼 정복하지 말고 세상에서 하나님께서 이루시는 구원을 선포하고 평화의 심판자로서 하나님의 모습을 보여주라는 지배 명령이다.

하나님은 땅 위에서 대리자를 필요로 하고 인간을 대리자로 세웠는데 그것은 인간을 통해 모든 존재가 제7일 안식일의 행복에 거하게 하기 위해서이다. 하나님은 안식일을 피조물이 도달할 수 있는 최고의 행복으로 그리고 모든 피조물이 사귐의 완전한 관계성 속에서 누리는 축제로 창조했다. 인간은 그 축제를 위하여 하나님을 대리하고 그 대리하는 사역을 통해 안식일 축제를 현실화시켜야 할 사명을 가지고 있다. 몰트만은 삼위의 관계적 삶을 삼위가 상호 거주 하는[215] 페라코레시스이론을 통해서 설명한다. 페라코레시스는 순환(circumincession)이라는 뜻으로 원래 그리스도의 두 본성의 관계성을 설명할 때 사용되었는데 그것을 6세기에 위 시릴이 삼위일체론에 도입했다. 고대로부터 발전된 페리코레시스에 대한 상 가운데 몰트만은 요하네스 다마스케누스가 말한 페리코레시스의 개념을 받아들이다.

다마스케누스에 따르면 삼위는 상이한 인격들로 실존하고 각각의 능력을 교환하며 순환적으로 산다. 이 순환 속엣 그 신적인 상이한 인격들은 그들 상호를 구분하는 인격적 특성을 유지하면서 상호적으로 내주하고 상호적으로 침투하고 서로 영향을 주고 받는다. 그 과정에서 구분된 각각의 인격적 특성들이 하나로 결합된다. 그리하여 순환적 사귐을 통해 삼위는 하나의 통일성을 형성한다. 이 순환적 사귐을 통한 통일성 형성과정을 그리 페라코레시스라고 표현한다. 이 페리코레시스, 즉 사귐적 순환과정 속에서 삼위는 상호 침투한다고 몰트만은 본다.

물론 여기서 몰트만이 사용한 상호 침투(gegen seitige Durchdringung)는 변증법적 용어인데 기본적으로 역사의 발전과정을 설명하는 용어이다. 삼위의 변증법적 상호 침투는 삼위일체의 내적 발전과정을 설명하는 것처럼 보일 수도 있고 하나님은 삼위의 변증법적 지양의 결과로도 해석할 여지가 있다. 그러나 몰트만은 삼위 자체의 내적인 변증법적 발전과정을 이 변증법적 용어를 통하여 설명하려 하는 것이 아니다. 그는

---

214 임홍빈, *몰트만에게서 인간과 자연의 관계*, 한신대 한신신학연구소. 신학연구 제46집, 2004. 170.

215 몰트만, *그리스도가 계신 곳에 생명이 있습니다*, 한국 교회 희년 초청 특별 강연집, 채수 일역 (서울 ; 대한기독교서회, 1997), 121.

하나님의 미완성을 전제하고 하나님의 완성을 향한 변증법적 발전과정을 그것으로 묘사하는 것도 아니고 또 상호침투 과정을 통해 삼위가 지양되어 새로운 신을 형성한다는 것도 아니다. 그는 삼위가 변증법적 관계 속에서 동등하게 상호관계를 맺고, 그 동등한 관계성의 결과가 구원 할동으로 나타난다는 것이다.

몰트만이 사귐이 관계를 말할 때 삼위일체에서 성부 하나님에 대한 근원성이 완전히 도외시되는 것은 아니다. 그는 분명히 신성의 원천이다. 신성의 원천이라고 해서 그가 모든 것을 자기 의지에 따라 절대적으로 통치하는 지배자가 아니며 삼위의 관계에서 성부 하나님의 단일 지배구조를 인정하는 것도 아니다. 신성의 원천이라는 특성은 삼위일체이 구성에만 적용되고 신적인 삶의 영원한 순환과 삼위일체의 순환적 일치성에 대해서는 해당하지 않는다. 이 순환과정에서 신성의 원천인 성부가 독보적이 위치를 점하는 것도 아니다. 삼위는 서로 동일하다. 그들은 서로 상대방 안에서 상대방을 통하여 살고 또 나타난다. 몰트만이 관심하는 페리코레시적 연합으로서 삼위일체론은 역동적인 구조이고 활동을 일으키는 구조이다.

페리코레시스 이론은 단순히 존재론적 구조를 설명하기 위한 이론이 아니라 삼위가 독립적으로 특성을 가지고 공동체를 이루고 공동체 안에서 서로 사귀고 협력하고 상호 보완하는 활동을 강조한 이론이다. 페리코레시스 과정을 통해 몰트만은 셋이 먼저 존재하다가 관계를 통해 연합하는 삼신론을 극복하고 한 분 하나님이 똑 같은 일을 세 번 반복하는 삼중론도 거부한다.

이러한 페리코레시스 이론은 인간과 자연의 관계를 비롯한 세상의 모든 관계성에 대한 새로운 모형을 보여준다. 세상의 관계는 삼위의 단일군주적 관계의 모형에 따라 지배와 피지배의 관계, 주와 종의 관계의 구조를 가지고 있다. 그런데 페리코레시스는 구성원이 각각 독립적이고 구별되어 있고 그들은 서로 동등한 관계를 통해 진정한 공동체를 이룬다. 이 관계성의 모델은 피조물의 세계에서도 이루어져야 하는데 인간과 자연은 지배자와 피지배자의 관계가 아니라 사귐을 통해 하나의 피조물 공동체를 이루어야 한다는 것이다. 그 공동체 안에는 구별되는 많은 존재들이 있다. 그들은 역할이 다르다. 그 공동체 속엣 그들은 상호 협력하고 보완한다. 그곳에 절대 지배, 일방 지배, 착취적 이용, 상대방의 흡수는 있을 수 없는 것이다.

만약 그러한 지배가 실행된다면 그 공동체는 균열한다. 삼위는 공동체를 이룰 때 하나님의 사역이 피조물에게 도달되듯이 그 관계성이 파괴되면 모두에게 불화가 오고 모두가 완성에 도달할 수 없게 된다. 몰트만이 이 삼위일체의 관계성을 통해 인간과 자연의 관계성의 모범을 구상한다. 몰트만은 현대 자연과학의 연구 성과를 도입하여 종합 학문적으로 생태계의 문제를 다루는데 그가 제시하는 논리는 신학적인 이론이다. 오늘 생태계의 문제는 독립적인 한 영역의 문제만이 아니고 종합적으로 학문

들이 연계하여 현실적으로 해결해야 할 과제이다. 학제 간에 연계한다고 해서 독립적인 학문들이 자신의 학문적 특성과 내용을 포기하고 단일한 하나의 내용을 반복하는 것이 될 수는 없고 다른 편에서는 학문들이 자기의 학문적인 특성과 내용만을 고집하여 전개할 수도 없다.

그런데 몰트만은 철처히 신학적이면서도 타학문의 연구 성과를 반영하여 자신의 이론으로 제시한다. 그런 면에서 그가 제시하는 인간과 자연의 관계에 대한 이론으로 현실적이고 신학적인 이론이라고 평가할 수 있는데 이러한 일반적인 평가 외에 구체적으로 신학의 이론적 차원에서 긍정적으로 평가한다면 첫째로 몰트만은 자연의 가치를 고양시키기 위해 자연의 영성을 구상했는데 자연신학과 계시신학을 종합하여 이론으로 제시했다는 것이다.

역사적으로 자연신학과 계시신학은 항상 갈등했고, 현대에서는 칼 바르트의 그리스도 중심적인 계시의 신학과 자연신학적 요소가 반영된 자유주의와 유럽의 문화기독교(kultur christentum)는 병립할 수 없는 관계에 있었다. 그 두 신학 전통은 분명히 장단점을 가지고 있었는데 몰트만은 자연의 영성을 정립하기 위해 그 두 요소의 장점을 결합하여 생태계 위기 시대의 신학적인 패러다임으로 제시했다. 그 새로운 패러다임을 통해 몰트만은 범신론을 극복하면서도 자연의 가치를 고양시키고 자연을 우리의 공동체로 인식하게 했고 구원의 대상을 생태계 전체로 확장시켰다. 두 번째로 몰트만은 자연을 피조물로서 인식하고 종말론적 구원 대상의 범주에 포함시키는 신학적 논리를 형성했다는 점이다. 자연이 없이 인간은 살 수 없다는 논리나 인간보다 자연은 열등하지만 인간의 생존을 위해서는 보호해야 한다는 인간중심적인 논리가 아니라 자연을 포함하는 피조세계 공동체를 꿈꾸며 피조세계의 통일성과 종말론적 완성을 소망하는 것은 자연을 함께 살기 위한 파트너로 고려하고 있다는 것이다. 이를 통해 진정한 자연과의 화해를 위한 신학적이론을 제시했다.

세 번째로 몰트만은 인간과 자연의 관계를 사귐의 관계로 정립하는 구체적인 신학적 논리를 정립했다는 점이다. 그는 모든 관계성의 모범인 하나님의 삼위일체 관계성을 지배가 아니라 사귐의 관계로 논증했다[216] 이 관계성 논증을 통해 그는 세상의 모든 관계성, 특별히 인간과 자연의 관계를 동등하고 상호보완적인 사귐의 관계로 분명하게 구상하고 정리했다. 특별히 그의 삼위일체성은 존재론적이면서도 관계론적으로도 설명되어 완결된 논리구조를 가지고 있다는 점에서 생태적 관점에서는 물론 삼위일체 신학의 형성이라는 신학적 성과도 크다고 생각한다.

그러나 그에게도 아쉬운 점은 존재한다. 첫째로 그는 관계의 모범을 하나님의

---

216 임홍빈, *한신대 한신신학연구소* (신학연구 제46집. 2004), 182.

삼위일체적 관계라고 규정했지만 과연 그것이 세상 모든 관계성의 모범인가를 생각해야 한다. 그리고 하나님과 인간의 관계가 모든 관계성의 모범이라고 생각하고 그 하나님과 인간의 관계가 반영되어 삼위의 관계성이 지배와 피지배의 관계로 결정된 것이 아닌가 생각해야 한다. 왜냐하면 인간은 고대에 문명을 이루면서 삼위일체의 관계성을 먼저 고려한 것이 아니라 하나님과 자신의 문제가 먼저 고려되었을 것이다. 고대에 사람들은 재해를 통해 자연의 커다란 힘을 경험하고 자연 배후에 있는 하나님에 대한 경외심이 발생했고 그 경외의 관계는 지배자와 피지배자의 관계였을 것이다. 그러므로 하나님과 인간의 관계가 더 먼지 형성되었지, 하나님의 삼위의 관계가 먼저 고민되지는 않았을 것이다.

그러므로 하나님과 인간의 사귐적 관계가 더 근원적 관계이고 모든 관계의 모형이 될 것이기 때문에 이 관계를 모형으로 삼아야 할 것이다. 둘째로 페리코레시스 이론에서 상호침투의 관계성은 다자기 일치를 이루는 과정으로 변증법적 일치의 과정이 반영되어 있다. 그런데 변증법적인 상호침투는 테제들이 갈등을 거쳐 통일성을 형성하는 관계성이다. 그리하여 상호침투를 사귐의 관계로 인정한다면 사귐의 관계가 갈등하는 과정을 포함하게 된다. 그러므로 사귐은 근본적으로 조화(Harmonie)의 개념을 담고 있어야 한다. 그러나 조화의 개념은 또한 평화적 관계성을 지시해주기는 하지만 실체들의 통일성을 주도하는 개념은 아니다.l 그리하여 조화는 구성원들의 이완된 연합 정도를 의미하게 될 것이다.

이러한 점에도 불구하고 몰트만이 제시하는 인간과 자연의 관계에 대한 이론은 21세기로 들어오면서 시대를 좌우하고 주도하며 생태계 문제를 고민하는 최고의 생태신학이라고 할 수 있다. 지금까지 몰트만의 삼위일체론을 관계론적으로 설명하므로서 하나님과 인간, 인간과 자연과의 서로의 상관 관계속에서 아름다운 조화는 생선과 유지는 생명의 관계에 있다고 할 수 있다. 몰트만이 말한 삼위일체의 존재론적이면서 관계론적인 설명은 설교자와 설교, 그리고 회중과의 관계에서도 적용될 수 있다. 설교자와 설교, 그리고 회중은 존재론적으로 독립된 개체이나 이들 모두는 상황, 연관 속에서 밀접한 관계를 가지는 관계론적 운명공동체라 할 수 있다.[217]

제6장 기독교 교육과 설교

217 박봉랑, *몰트만과 희망의 신학*, 기독교사상 1973년 4월호 (서울: 대한기독교서회, 1973), 94.

제 1 절 교육의 정의

미래학자의 폴 케네디는 21세기준비에서 현대 사회가 직면하고 있는 변화는 광범위하고 복잡하고 상습적이기 때문에 그 해결은 인류의 재교육 이외에는 다른 방법이 없다고 지적했다. 그는 또한 역사학자 아놀드J. 토인비를 인용하여 지구 사회는 교육 없이는 파멸하게 마련이라고 강조하였다.[218] 이것은 현대 사회의 위기 상황에서 교육의 의미와 역할을 재 정의하고 재 발견하는 것이 절대적으로 필요하다는 것을 의미한다. 인류 역사상 인간교육에 관한 괄목할 만한 연구와 학설이 수없이 제기되어 왔지만. 실제로 그것이 인간의 변화와 개종에 어는 정도로 어떻게 적용되어 왔는지, 그 실천적 효용성은 무엇인지에 대하여 의문을 제기하지 아니 할 수 없다. 한 마디로 오늘날 교육은 전인성을 위한 인간의 지고한 가치와 도덕성의 개발과 영성적 중요성에 강조를 두어 왔다기보다는 고도로 발달된 산업 사회에 역군의 양성과 훈련에 강조를 두어 왔다.

다시 말해 오늘날 교육의 지상과제는 인간이 만들어 놓은 기계를 어떻게 조작할 것인가? 조직의 구성 요소로서 인간이 어떻게 기능을 수행할 것인가? 혹은 어떻게 하면 일류대학에 진학하여 좋은 직장을 얻고 편안하게 살아갈까? 하는 현실적 문제들만을 집중적으로 가르쳐 온 것이 사실이다. 수세기 동안 인간 교육에 관한 다양한 연구와 이론을 통하여 교육의 지상 과제와 새로운 교육의 필요성이 강조되어 왔지만, 그 때마다 그것들은 또 다른 비현실적인 이론과 연구에 지나지 않았다. 그러므로 진정으로 현대 사회에서 가치 있는 새로운 교육의 이해와 역할. 교육의 필요성과 목적을 다시금 정리하는 것도 바람직하며 더불어 기독교 교육 목적과 의미를 생각하는 것은 더욱 중요하리라 하겠다.

제 2 절 교육이론

교육은 인간의 본질을 이해하고 인간의 인간다운 삶을 살 수 있도록 이해하고 도와 주어야 하며 인간의 삶의 문제들을 구체적으로 분석하고 비판하는 기능을 수행해야 한다는 관점에서 교육의 의미를 분명하게 탐구하여야 할 것이다. 교육의 의미를 그 어원적으로 살펴보다면 교육을 의미하는 education은 라틴어 educare에 파생되었다. educare는 밖으로 (out)를 의미하는 접두사 e와 이끌어 내다(leading)를 의미하는 ducare의 합성어로서 밖으로 이끌어 내다의 뜻을 포함하고 있다. 여기에서 교육(educatin)은 밖으로 이끌어 냄의 활동으로 정의할 수 있다. 그러나 교육의 이끌어 냄의 과정에는 세 가지 차원 즉 이끌어 냄이 실현된 과거와 이끌어 냄의 실현되고 있는 현재, 그리고

218 조선일보 편집부, *미래학 여행* (서울: 조선일보, 1993).

이끌어 냄이 아직 실현되지 않는 미래의 시점이 포함되어 있다.[219]

첫째, 교육의 이루어진 과거의 관심을 지금까지 인간이 성취하여 온 문화적 유산으로 과거에 이미 알려진 모든 지식과 경험에 있다. 이미 알려진 지식과 경험을 보존하여 온 사회 공동체는 이러한 문화적 유산을 가르치는 교사와 배우는 학습자와의 상호 관계성에서 전달하는 활동을 촉진한다. 교사에 의하여 발견되어져 이미 이루어진 것[220]을 학습자의 삶과 새로운 경험을 위하여 전달하는 과정을 과거에 관심을 두고 있는 교육의 한 기능이 된다.

둘째, 교육의 실현되고 있는 현재의 관심은 이미 발견된 지식을 현제의 상황에서 새롭게 경험하고 가능성을 창조해 가는 과정에 있다. 과거의 유산과 미래의 가능성이 존재하고 있는 현재는 이미 알려진 것을 소유하고 재발견하게 할 뿐만 아니라 그것을 새로운 경험과 창조를 위한 자원으로 발전시킨다. 여기에서 교육은 과거의 새로운 것으로 창조할 수 있도록 이끌어 주는 현재에 관심을 두고 있다. [221]

셋째, 교육의 아직 실현되지 않는 미래의 관심은 과거의 유산과 현재의 창조적 활동에 의하여 열려져 있는 미래의 새로운 지평은 지향한다. 인간의 삶과 경험은 과거와 현재에만 머물러 있는 것이 아니라 개인과 공동체와 세계를 위한 새로운 비전과 전망을 실현하는 풍부한 자원과 소재가 될 수 있다. 여기에서 교육은 교사가 이미 발견한 과거의 것과 학습자가 새롭게 발견한 현재의 것을 통하여 새로운 것을 실현하며 성취할 수 있도록 미래에 관심을 두고 있다. [222]

이와 같이 인간이 살아가는 시간의 세 차원, 즉 과거, 현재, 미래에 관심을 두고 있는 교육의 활동을 다음과 같이 정의할 수 있다. 첫째, 교육은 역사적(historical) 활동이다.[223] 과거, 현재, 미래에 관심을 가지고 있는 교육은 현재적 시점에서 수행되고 있지만, 현재에서 과거를 변형시켜 미래를 현재적 시점에서 수행되고 있지만 현재에서 변형시켜 미래를 새롭게 창조하는 과정을 주도하고 있기 때문에 교육은 인간의 전 역사를 포괄하는 역사적 활동이다.

따라서 교육은 과거의 지식과 현재의 새로운 경험과 미래의 새로운 창조를 가능케 하는 과정에서 과거, 현재, 미래를 유익한 긴장 관계로 유지하며 연결하는 독특한 기능을 수행한다. 이러한 역사적 긴장 관계의 유지와 발전은 교육에 참여하고 있는 교사의 의하여 가능하며 그는 과거의 것을 현재의 전달하여 현재의 새로운 경험과 활동을 촉진하고 나아가서 미래의 새로운 창조를 이끌어 가는 역할을 수행하고 있기 때

---

219 Homas H Groome, *Christian Religious Education (* San franciso: Harper &W Publisher, 1980), 5.
220 Ibid. 37.
221 John Dewey, *Democracy and Education (*New York : Oxford university Press, 1941),77.
222 Ibid., 7-10.
223 Charles R. Foster, *Teacbing in the Community of Faitb* (Nashville : Abingdon Press, 1983), 111.

문에 역사의 전달자 혹은 매개자가 된다. [224]

넷째, 교육은 전달(transmission)의 활동이다.[225] 교육은 역사 속에서 과거의 지식을 현재에 그리고 현재의 지식과 새로운 경험을 미래에 전달하는 기능을 수행한다. 교육에 의한 지식의 전달은 인간의 개인적 활동이다. 개인과 사회는 생물학적 생명체와 같이 전달의 과정에 의하여 존재하기 때문에 교육은 통한 전달의 활동이 없이는 개인과 사회는 연속성을 상실한 채 단절하게 된다. 특히 사회 공동체는 공동체의 토대가 되는 공통된 목적, 공통된 감정, 공통된 가치 의식의 전달을 가능하게 하는 교육적 행위에 의해 유지되고 있다. 다시 말해 성인이 습득한 세 가지 공동체 의식을 다음 세대에 전달하는 교육적 과정은 사회 생활의 영속을 위하여 필수 조건일 뿐만 아니라 그 전달의 과정 자체가 사회 생활의 중요한 부분의 된다. 이러한 전달은 교사로부터 학습자에게 그리고 성인으로부터 어린이에게 행동과 사고와 감정의 상호 교류에 의해서 이루어진다.[226]

다섯째, 교육은 인간과 사회 공동체의 성장(growth)을 위한 활동이다.[227] 존 듀이에 의하면, 인간은 성장하기 위해 다른 사람의 도움을 받아야 하는 의존성(dependence)과 무한한 가능성으로 성장해야 할 기소성(plasticity)의 기본적 요소를 내재하고 있다. 인간의 성장의 능력은 자신만의 힘으로 발휘될 수 있는 잠재력이 아니라 다른사람의 지도와 인도가 요구되는 속성에 의존한다. 또한 인간의 성장은 고정된 방향으로 발전하도록 이미 결정되어 있는 것이 아니라 조건에 따라서 발전할 수 있는 신축성을 내재하고 있다. 다시 말하면 하나의 경험에서 배운 것을 나중의 문제 사태를 해결하는데 활용하는 능력, 이전의 경험의 결과에 비추어 행위를 수정하는 능력, 곧 성향을 발달시키는 능력을 가지고 있다.[228]

따라서 인간의 정상적인 성장을 위해 다른 사람들의 올바른 지도와 도움을 받아야 하는 이유와 그리고 제시되는 교육의 방향과 질에 따라 인간이 올바르게 성장한다는 이유로 정상적인 교육의 활동은 필수적이다. 교육에 의한 인간의 성장은 생활 환경에 능동적으로 적응할 수 있는 습관을 얻는 과정이라고 할 때 교육은 개인의 성장과 함께 공동체의 성장을 수반하는 창조적 지성의 활동이 된다.

여섯째, 교육은 종말론적(eschatological)활동이다.[229] 인간이 존재하고 있는 시간과 활동의 영역은 유일회적이다. 한번 지나간 시간과 경험된 역사적 상황은 반복될 수

---

224 Ibid. 124.
225 John Dewey, 1-6.
226 Ibid. 3.
227 John Dewey, ibid. 41-53.
228 Ibid., 44.
229 Charless R. Foster, 113.

없기 때문에 적합한 시간과 적절한 환경에 따라서 개인의 공동체를 위하여 교육의 활동이 전개되어야 한다. 또한 교육의 개인과 공동체가 당명하고 있는 현실적 문제들을 극복하고 새로운 미래의 삶을 전망하고 구체적으로 실현할 수 있는 모든 자원들을 제공하여야 한다. 따라서 개인이나 공동체가 필요로 하는 지식의 유산과 문화적 가치들을 시간과 환경에 알맞게 공급하지 못한다면, 그들은 미래를 지향하여 진보하지 못할 뿐만 아니라 반복되는 과거의 회상에서 벗어나지 못한다.

일곱째, 교육은 공동체의 의도적 활동이다.[230] 공동체의 활동으로서 교육은 공동체의 문화와 전통과 관습들을 그 구성원들에게 의식화시키며 가장 가치 있는 공동체의 삶의 부분을 전달하고 해석하려는 의도를 제시한다. 따라서 교육은 공동체가 지향하고 있는 지식, 태도들, 가치들, 기술들, 또는 감수성을 전달하여 불러일으키고 습득하기 위한 의도적이고 조직적이며 지속적인 노력과 그 노력으로 이루어진 모든 결과를 위한 것이다.[231] 또한 공동체에서 발생하고 있는 교육은 구성원들로 하여금 공동체의 존속과 발전을 위한 책임 의식을 가지고 헌신적으로 참여하는 적극적인 의도성을 포함하고 있다.

여덟째, 교육은 자기 갱생(self- renewal)의 사회적 기능이다. [232]공동체나 사회 집단은 지속적인 자기 갱생의 의하여 계승되어 오고 있으며 이러한 자기 갱생과 개혁은 집단을 구성하고 있는 미숙한 사람들의 교육적 성장에 의하여 수행된다. 실제로 교육은 모든 사회 구성원들의 정신적, 육체적 속성들을 고양하고 양육하고 계발하여 사회적 활동의 표준과 규범을 형성해 가는 과정이다. 나아가서 다양한 사회적 활동을 촉진하는 교육은 사회 환경과 제도, 전통과 문화, 관행과 습관 등을 개혁하야 각 개인의 능력과 가치들을 실현할 수 있는 삶의 공간을 제공하는 공동체의 목적 지향적인 기능과 갱생을 의미한다.

제 3 절 교육의 목적

사람으로서 세상에 태어난 모든 사람들은 본래적으로 교육을 받을 권리와 책임을 부여받았다. 인간을 위한 교육이 필요한 것은 인간의 내면 세계에 잠재해 있는 무한한 능력을 계발하여 자기 자신의 인간성을 확립하고 다른 사람들과 이웃과의 원만한 인간 관계와 공동체 생활을 영위하고 그리고 초월적인 신과의 영적 관계를 유지해야 하기 때문이다. 교육을 통하여 계발하여야 할 인간의 본유적인 속성은 자신을 위한 이성적 능력과 다른 사람들과 바른 관계를 위한 도덕성, 그리고 초월적인 하나님과의

---

230 Ibid., 114.

231 Lawrence Cremin, *Tradition of American Education* (NewYork : Basic Books, 1977), 37, 134 Thomas H. Groome, 28에서 재인용.

232 John Dewey, 10.

영적 관계를 위한 경건성을 의미한다.[233] 다시 말해 인간은 자신의 삶을 위하여 다양한 이성적 지식을 다른 사람들과 조화 있는 관계를 위한 덕성의 지식을 그리고 하나님과의 신앙적 관계를 위하여 영적 지식을 터득해야 한다.

교육은 인간의 세 가지 기본적 속성을 배양해야 할 체계적이며 논리적인 방법이자 매개라는 것을 이해했다. 인간의 세 가지 속성을 계발하는 인간성을 위한 전인교육이 교육 현장인 학교에서 정상적으로 수행되어야 하는 것이 인간을 위한 교육적 과제가 되어야 한다. 물론 인간성을 배양하는 전인 교육의 제도적인 학교의 정황과 활동으로 제한되어 수행되어야 하지만. 나아가서 그것은 사회 공동체를 포함한 모든 집단에서 사람들의 미래를 위한 보편적인 사회 활동의 중요한 핵심적 부분이자 동원력이 되어야 한다. 현대 사회에서 교육의 새로운 이해와 필요성을 통하여 교육의 목적이 재조명되어야 한다. 무엇보다 전통적으로 교육이란 무엇을 가르칠 것인가라는 명제를 통하여 교육의 내용을 중요하게 논의하여 왔다고 한다면 미래 사회에서는 어떻게 배울 것인가를 배우는 것(learn how to learn)을 통하여 교육의 주체와 목적이 강조되어야 할 것이다.

예를 들어, 컴퓨터와 같은 폐쇄된 체제에 익숙하도록 가르치는 것이 아니라 그 기술과 함께 인간다운 삶을 영위할 수 있는 역량을 키우는 것에 중점을 두어야 할 것이다. 인터넷의 확산으로 세계화 추세는 가속화될 것이지만, 인터넷은 어느 한 사람이 통제할 수 없는 공간이 되기 때문에 그것을 통제할 수 있는 전문 지식과 그 공간을 함께 공유하고 있는 다른 사람들과 협동하고 삶을 나눌 수 있는 바람직한 인간성을 위한 교육이 강조되어야 할 것이다.

영국의 과정철학자인 알프레드 화이트헤드는 다만 지식으로 훈련된 사람은 하나님의 땅에서 가장 쓸모 없는 존재에 불과하며 교육을 통하여 지향하는 목적은 어떠한 특별한 방향에서 교양과 전문 지식을 겸비한 사람들을 배출하는 것이다.[234] 라고 언급하고 있다. 그에 의하면 지금까지 교육은 훈련을 통하여 생동력이 없는 타성적 개념을 가진 무기력한 사람들을 훈련시켜 왔다. 생동력이 없는 이념을 가진 교육은 쓸모없을 뿐만 아니라 무엇보다 그것은 개인과 사회 공동체를 위하여 가장 해을 끼치는 일들이다. 따라서 인간성의 중요성과 위대함을 자극하는 모든 지성적 혁명이 생동력이 없는 타성적 개념에 반대하는 열정적인 항거가 되어야 한다.[235] 여기에서 참된 교육은

---

233 John Amos Comenius는 구약성서 창세기 1:26-28과 2:19-20에 근거하여 인간을 첫째. 합리적 , 둘째 , 모든 피조물들의 주인. 셋째, 하나님의 형상으로 이해하였다. 그는 인간의 세 가지 속성을 학문, 덕성, 종교 혹은 경건으로 정의하고 교육을 통하여 세 가지 속성의 지식을 배워야 할 것을 강조하고 있다. (John Comenius, 대교수학), 38.

234 Alfred North Whitehead, *The Aim of Education* (New York : A mentor Book, 1949), 3.

235 Ibid., 13.

생동력이다. 생동력이 있는 이념을 가진 인간성을 배양하는 것이 교육이 목적이 되어야 한다면 그것이 무엇을 의미할까?

첫째, 교육은 인간의 창의성에 목적을 두어야 한다. 교육이 지향해야 할 창의적인 인간은 자신의 무한한 잠재력과 가능성을 실현하기 위해 주어진 상황 속에서 무엇이 효과적인가를 깊이 생각하고 그 생각에 따라 상황의 순응을 결정하는 자유로운 인간을 의미한다. 창의적인 인간은 자신의 주체성과 주관이 뚜렷하고 자기 실현을 지향하는 자립적인 인간을 의미한다. 인간의 창의성은 목표와 과제를 분명하게 설정하고 잠재되어 있는 열정과 노력을 다하여 그것을 성취하려는 내면 세계의 잠재력을 계발할 가능성이 있다는 긍정과 그것은 선택된 소수인들의 몫이 아니라 인간으로 태어난 모든 사람들을 포함하는 평등성에서 시작해야 한다.

둘째, 교육은 새로운 의식(new consciousness)의 계발에 목적을 두어야 한다. 오늘날의 교육은 인간의 지고한 가치와 도덕성에 강조를 두었다기보다 고도로 발달된 산업 사회에 적응할 수 있는 기계 기술자들을 양성하는 훈련을 매우 중요하게 생각하게 생각하여 왔다.[236] 따라서 오늘날의 교육은 업적 위주의 능력 사회의 존속을 위하여 노동하는 기술 능력을 양성하는 수단과 도구로 전락하였다. 이러한 현상은 교육이 지향하고 있는 본래적 목적이 되어야 할 새로운 인간 의식의 계발과 인격적 사랑, 인격 존중의 사명을 과소평가하는 결과를 초래하였다. 실제로 인간이 사회 공동체의 핵심적 주체가 되어 사회의 진보와 발전에 공헌하는 길은 필요한 기계의 조작 능력이나 기술적 숙련을 쌓는 일뿐만이 아니라 무엇보다 인간의 자기 이해와 다른 사람들의 이해, 자연 공동체의 혁신적 기반이 되게 하는 것이다.

이와 같은 가치들은 새로운 교육을 통하여 인간의 지고한 이성적 각성과 함께 새로운 인간성의 회복을 위한 사회 공동체의 합의와 새로운 의식으로 형성될 수 있다. 또 현대 사회의 부정적 병리 현상인 과다한 경쟁 의식과 분열, 극도의 자기 중심적인 사고방식, 사회조직의 공동체의 연대 의식을 창출하게 된다. 따라서 우리가 필요로 하는 것은 훈련이 아니라 교육이며 교화가 아니라 각 개인의 확장이다. 즉 생을 통한 연속적 과정이며, 의식을 위한 교육이다. 셋째, 교육은 인간의 해방과 초월성에 목적을 두어야 한다. 오늘날 교육은 현대 사회의 굴절된 의식으로부터 인간의 해방을 위하여

---

236 영국의 교육철학자인 R. S. Peters는 교육과 훈련 과의 창이를 분명하게 구분하고 있다. 예를 들어 사람이 trained되었다는 것은 제한된 기술 능력과 기술적 사고 유형을 개발하는 일이 라 한다면, euucated 되었다는 것은 광범위한 신념의 체계와의 결합을 의미한다. 그러므로 훈렳 받은 사람은 자신에게 당명한 특별한 문제들을 정확하고 유능한 방법으로 해결하는 사람이며, 교육받은 사람은 그와 같은 문제들의 다야한 형태와 차원들을 폭넓게 인식하는 가치와 능력을 가진 사람이다. R, S. Peters, *Etbics & Education* (Lodon : George Allen & Unwin, 1966), 32.

초월적(transcendent)이어야 한다.[237] 교육의 근본적인 목적은 초월성 혹은 인간의 해방이다. 그것은 개인과 사회 양자의 해방이며, 보다 선하고 고귀한 것을 추구하기 위하여 사회에 의해 고착된 제한성으로부터의 도피이다. 교육이 추구하여야 할 인간 해방은 인간 개조이다. 의식혁명의 실현이다.[238] 인간 개조는 개인의 지성력과 속성의 가치를 개발하여 개인의 보다 훌륭하고 바람직한 인격으로 만드는 것을 의미하고, 의식 혁명은 이미 태동하고 있는 기술과 과학의 혁명과 함께 인간의 사상, 사회, 생활의 혁명과 일치하려는 운동이다.

넷째, 교육은 공동체 의식(consciousness of community)의 배양에 목적을 두어야 한다. 더블어 사는 공동체의 이념은 그 구성원들이 하나가 되는 것을 추구하기 때문에 교 육에 참여하는 모든 사람들이 갈등과 대립 없이 하나가 되는 법을 배우고 지식과 정보를 얻는 것을 배워야 한다. 현대 교육이 어떤 의미에서 청소년들 사이에서 새로운 문화의 창조에 이바지하여 왔을 뿐만 아니라 동시에 청소년 문화의 문제점들을 치유할 수 있는 강력한 동기를 제공하여 온 것이 사실이다. 그러나 복잡한 현대 사회에서 그들에게 무엇인가를 믿고 살아 갈 수 있다는 것과 또한 그들 자신이 기성 사회에서 그들에게 무엇인가를 믿고 살아 갈 수 있다는 것과 또한 그들 자신이 기성 사회의 가치 있는 일원이자 한 부분이 된다는 사실을 이해시키고 나아가서 그들이 존재하고 있는 세상과 우주가 밀접한 관계성을 유지하고 있다는 충만한 영적 의식을 배양하는 역할을 수행할 교육의 필요성이 분명하게 대두되고 있다.

다섯째 교육은 자연과의 상생 관계의 정립에 목적을 두어야 한다. 이와 같이 교육의 목적은 한 가지 이상인 생활의 통일(unificaton of life), 즉 자기 자신의 생활과 자연 세계와 하나님과의 통일이다. 인간 개인의 존재와 관계하여 생활의 통일은 감정과 사고와 의지와 행위의 통일을 의미하고 인류와 관련하여 생활의 통일은 인류의 공동 복지와 진보적 발전에 순종하는 것을 의미하고 자연과 관련하여 생활의 통일은 발전의 자연 법칙에 순종하고 그리고 하나님과 관련하여 생활의 통일은 완전한 신앙을 의미한다. 그러므로 교육은 사고하는 지성적인 존재로서 인간에게 자아 의식을 일깨우고 순수하고 오염되지 않은 의식적이고 자유로운 신령한 통일체의 내면 세계의 법을 표

---

237 교육이 초월적이어야 한다는 것은 현대 사회에서 생존과 시민 생활의 자질을 위한 책임성 뿐만 아니라 인간의 정신을 돌보는 책임성의 중요한 몫을 담당하는 것을 의미한다. (Alfred North Whitehead, 22-23)그리고 Plato 는 초월성의 의미를 다음과 같이 해석하고 있다. 인간의 감각 기관으로 지각할 수 없는 세상, 즉 관념의 대상들을 초월하는 세계가 있다. 이 세계는 지각할 수 없는 우주적 세계이다. 그 대상들은 관념이라 할 수 있는 정의, 진리, 자유이며 비지각적 세계를 형성하고 있다. 그리고 인간 속에 내재되어 있는 선험성, 즉 인간의 정신, 혹은마음은 영원한 대상과 비지각적 접촉을 할 수 있는 능력을 소유하고 있다. Thoms H. Groome, 150.

238 Charles A, *Reich에 있어서의 의식 혁명은 의식의 변화* (the Change of consciousness), *새 로운 머리, 새로운 생활 밥업*, 그리고 *새로운 인간*과 동일한 의이를 가지고 있다.

현하도록 이끌어 주는 것이다. 교육은 인간이 이웃과 자연의 다른 생명체와의 조화를 이루며 상생하는 힘을 기르도록 도와야 한다. 바르고 참된 교육은 자연의 큰 틀 속에서 상생하는 법을 가르치는 교육이다. 자연과 인간이 공존하는 법을 가르치는 생명의 시간을 만들어 가는 것이 교육의 목적이 되어야 한다.

과거의 학교교육이 주입식 교육으로 입시중심으로 학생들의 개인의 특성을 고려하지 않은 획일주의와 지식만능주의 교육으로 일관되어 왔다. 이것을 극복하고자 지식중심에서 경험중심으로 성적중심에서 인성 중심으로 공급자 중심에서 학생 중심으로 교육의 방법을 다양하게 변화를 시도했으나 이것이 근본적인 대안이 되지 못했다는 것이다. 과거에 문제점은 주입식이고 획일적인 교사 중심에 교육방법으로 인해서 학생들의 개성과 적성과 인성을 소홀히 여긴다면 오늘날에는 개성과 적성과 인성을 너무나 강조한 교육의 방향을 시대적인 것에 편승함으로 정작 인간다운 교육을 간과 했다는 것이다.

어떻게 보면 교회 교육도 일반 교육과 마찬가지로 성경지식만을 너무 강조한 나머지 성경본래적인 인간 교육의 형성에 중심을 두지 않고 수동적인 교육과 흥미위주로 획일한 교육만을 강조 면이 없지 않다는 것이다. 이런 상황속에서 문제점이 많다는 것이다. 그러므로 근본적인 교회교육에 대한 방법이 무엇인가를 찾아야 한다.

또한 기독교교육의 근거가 되는 성경, 아울러 기독교교육 현장의 문제와 교육현장에 실현할 수 있는 교육과정의 전반적인 방향과 과정과 목적을 [239]분명히 해야 한다. 성경을 중심으로 기독교교육을 하려고 할[240] 때 기독교의 중심이 신앙을 근원으로 삼아야 한다는 것이다. 기독교 교회공동체들은 성경을 사용함으로써 공동체에 속한 사람들의 삶을 하나님의 진리의 영이신 성령의 도우심으로 변화시킬 수 있다. 다시 말해 성경은 진리의 말씀으로 기독교 신앙의 표준이며 근간이며 기독교신학의 근원이며 교회를 양육하고 교회를 변화시키는 규범이여 교회교육의 시발점이다. 이런 면을 생각하여 볼 때 기독교 교회공동체는 하나님의 말씀인 성경으로부터 그 방향과 내용과 방법으로 교육을 해야 하는 것이다.[241] 이 때 성경을 교육의 교과과정으로만 아니라 성경에 대한 깊이 이해와 성경이 원하는 뜻에 따라서 교회의 교과과정을 만들며 교육을 해야 한다는 것이다. 이런 면에서 기독교교육은 일관성 있고 기독교 신앙을 온전히 전할 수 있는 교육과정을 만들어야 한다. 과거에서 지금까지 신구약성경과 신학자들의 성경

239 임창복, *기독교 교육과 신학* (서울: 장로회 신학대학교 출판부, 2001), 148.

240 Bernhard W. Anderson. *Contour of Old Testament Thology*. 최종진역 .구약신학 (서울: 한들출반사 . 2001).46-50.

241 Paul. House. *Biblical Thology and the Wholeness of Scripture-Toward a Program for the Future* 김중은역. *성서신학과 성경의 통전성*, 장흥길편 *교회를 위한 성경해석* (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2004), 98-99.

에 나타난 다양한 주제를 다루었다. 여기에서 중요한 것은 성경의 중심주제가 무엇인가를 생각할 수 있다.

신학자 요한 크리스찬 호프만은 성서는 구원사(Heilsgeschichte) 즉 중요한 사건에 분명히 나타나는 하나님의 구원 목적이 전개되는 드라마를 제시한다는 견해를 주장했다면 발터 아이히로트는 성서의 근본적인 일관성은 모든 역사적인 기간에서 변하지 않는구조적인 특징들에 있는데 이 구조는 하나님과 사람과의 관계를 드러내는 계약(berith)이라고 강조했다.

또 조지엘던 래든는 왕국, 게르하르더스는 계시, 케리어드는 구원 그리고 패터슈털마허는 화해의 공의 등을 성서의 중심 주제로 다루었다.이런 주장들과 그 외에 많은 신학자들이 성경의 중심을 말할 때 이 모든 것이 기독교 신앙과 기독교교육에 많은 영향을 주었고 성경관을 이해하는데 크다란 도움을 주었던 것이다. 이 때 성경관으로 많은 것을 생각할 수 있으나 구지 네 가지로 생각해 본다면 구속적 관점, 지식적 관점, 계시적 관점, 성화적 관심을 나누어 볼 수 있다. 이 관점들은 루터와 칼빈, 그리고 칼바르트와 웨슬린에게서 찾아 볼수 있다.

루터에 있어서 십자가 신학은 모든 신학을 해석하는 기준이 되는 것으로 그 중심 내용에 칭의라는 구원론적 입장에 있기 때문에 구속적 관점의 성경관은 루터의 신학에서 찾을 수 있다. 칼빈에 있어서 신학의 첫 번째 출발이 하나님에 대한 지식과 우리에 대한 지식에 있기 때문에 지식적 관점의 성경관은 칼빈의 신학에서 볼 수 있다. 또한 계시적 관점의 성경관은 성경을 특별계시로 본 칼빈의 계시에 관한 입장을 더욱 체계화 시킨 바르트의 신학에서 찾아 볼 수 있다. 그리고 웨슬리의 신학인 거룩성의 회복, 성화관점에서 바른 성경관을 이해해 볼 수 있다.

이런 네 가지 관점들이 기독교 신앙과 기독교교육에 큰 영향을 주고 있으나 어떻게 생각해 보면 편협하게 성경을 보게 하고 인문주의적 지식을 추구하게 하고, 다양한 사건들에 성경대한 적절한 해석에 많은 어려움이 있다는 것이다. 이것은 여기서 이해하는 교육과정이 그 시대에 따른 급속한 변화와 필요를 반영하지 못하고 기독교 신앙을 전하는 데 많은 어려움이 있는 것으로 비판을 받고 있다.[242] 그러므로 시대를 변형을 시킬 수 있을 뿐만 아니라 네 가지의 성경관도 포함되는 성경관을 기독교 사상가 프란시스 쉐퍼의 입장에 정리하면 다음과 같다. 스탠리 그렌즈는 삼 위일체 하나님의 본질을 관계적이라고 말하고[243] 텐탄. 니콜슨등 성서신학자들도 성경의 중심 주제

---

242 김동일. *교회의 교육적 사명; 21세기 기독교교육의 신학이론과 실천* (서울: 한국장로교출 판사, 2004).167-177.

243 Stanley J.Grenz. *Thology for the Community of God*. 신옥수 역. *조직신학* (서울: 크리스찬 다이제스트, 2003), 134-135.

속에 하나님과 이스라엘 민족과의 관계가 있음을 주장하고 있다. 이처럼 관계적 관점의 성경관은 성경에 나타난 하나님의 속성으로부터 유출되기 때문에 여러 다른 성경관을 통합할 수 있고 또한 성경의 중심 주제를 나타내는 성경관으로 관계적 관점의 성경관을 제시할 수 있다. 그러나 관계적 관점의 성경관이 제시되었을 때 기독교교육은 어떤 형태로 이루어져야 하는 가? 라는 질문을 할 수 있다. 교육현장은 어떤 형태이든지 앎과 관련되어 있다.[244]이 때 앎이란 무엇인가를 물음을 갖고 이 물음에 대해 답을 찾을 때 교육의 가능성들을 찾을 수 있다는 것이다.

밀러는 앎에 대해서 이런 말을 했다.[245] 성경적 의미에서 안다는 것은 관계적인 것이다. 안다는 것은 하나님과 공동체, 하나님과 개인 또는 한 개인과 다른 사람 간의 관계이다. 그와 동시에 안다는 것은 행동을 주시는 하나님의 활동에 참여하는 것이다. 존재와 행위 또는 앎과 행위 간의 분리는 없다. 앎은 공동체 안에서의 관계를 의미하는 언약과 밀접히 관련이 있다. 여기서 밀러가 말하는 기독교 교육에 대한 개념을 정리해 보면 기독교교육은 성경을 근거로 하는데 그 교육은 관계적이어야 한다는 것이다. 기독교교육에서 관계가 등장한 것은 1950년 이후 등장한 관계 이론에 기초해서 주장되어 온 만남의 기독교교육에서이다.

만남의 기독교교육은 회심과 양육이라는 두 가지 쟁점의 긴장 사이을 통합하는 제자화에 초점을 두고 있다. 역사적으로 만남의 기독교교육사상은 1950년부터 1960년 초반까지 현대 기독교교육 사상의 주류를 차지하고 있었고, 한국교회에는 1970년대 이후 교회교육을 위한 교육과정의 이론과 기초로 영향을 끼쳐 왔다. 관계라는 말은 지속적으로 교육과정과 교육철학에 영향을 끼치고 있는 것은 사실이나 한국교회의 교육과정에서 관계 자체가 교육과정으로 다루어지는 경우는 많지 않다. 있다면 관계보다는 개인적인 수행에 더 관심을 갖고 있다. 그 예로 장로교 통합교단에서 제시하고 있는 하나님의 나라, 부르심과 응답에서 기독교교육의 목적은 모든 세대들에게 하나님의 은혜로 예수 그리스도를 통해서 이룩하셨고 성령을 통해 지금도 계속 이루시는 구원의 복음을 신앙공동체 안에서 깨달아 알고 하나님의 말씀과 복음의 빛 안에서 가정과 교회, 이웃사회와 자연 및 세계와 바른 관계를 이루어서 예배와 선교의 사명을 지닌 하나님의 백성으로서 삶 속에서 하나님 나라와 그 의를 위해 헌신하도록 양육하고 훈련하는 것이다. 이 목적의중심 내용은 구원의 복음 알고와 양육하고 훈련하는 것이 강조되어 있으나 바른 관계라는 것은 부수적인 것으로 표현되어 있다. 이 목적에 따라

---

244 박상진. *기독교교육과정에대한 인식론적 고찰 현대 교회와 교육* (서울: 예영 커뮤니케이션. 2001). 166.

245 Donald E. Miller. *Story and Context: An Introduction to Christinn Education*.. 고용수. 장종철역. *기독교 교유 개론* (서울: 대한예수교장로회총회출판국. 1991), 281.

교육이 이루어질 때 지식과 양육, 그리고 훈련이 중심적인 교육목표로 나타나게 되어 있는 것이다.

이런 목적과 목표에 따른 교육은 개인적인 성취도는 높게 하겠지만 사회의 전반적인 모습에서 깨어진 관계를 쉽게 볼 수 있는 현 상황에서 하나님의 말씀과 복음의 빛 안에서 가정과 교회, 이웃사회와 자연 및 세계와 바른 관계를 이루기에는 쉽지 않다. 지나치게 개인화된 현대 문화 속에서 관계 형성을 강조하지 않으면 교회의 전반적인 모든 교육과 예배와 활동들이 개인적인 수행과 사역으로 인식될 가능성이 높다. 따라서 하나님의 나라, 부르심과 응답의 교육과정이 관계가 강조된 교육과정이 되기 위해서는 목적을 예배와 선교의 사명을 지닌 하나님의 백성으로 삶 속에서 하나님 나라와 그 의를 위해 헌신하도록 양육하고 훈련하여 하나님의 말씀과 복음의 빛 안에서 가정과 교회, 이웃사회와 자연 및 세계와 바른 관계를 이룬다는 진술해야 할 것이며 이에 따른 '교육 목표와 교육 내용, 그리고 교육방법'들이 제시되어야 할 것이다. 그러므로 관계회복의 관점에서 성경관의 관계가 신학과 교육과 삶에 어떤 영향력를 주며 그 내용이 무엇인가를 생각함에 중요하리라 본다.

기독교 교회공동체가 성경을 기독교 교회의 신앙과 생활에 절대적인 권위가 있다는 것은 성경이 교회공동체의 존재형식 및 생활을 지배할 뿐만 아니라 가르침 및 설교의 형식과 내용을 절대적으로 제시한다는 것을 의미한다. 이것은 '성경이 교육의 방향과 그 내용과 방법'에 절대적인 영향을 끼친다고 말할 수 있다.[246] 그렇다고 볼 때 관계적 관점에서 설교자와 청중과의 관계에서 기독교 교육의 실천 역할이 무엇인가를 생각을 할 수 있다. 그것은 하나님의 말씀인 성경적인 교육을 중심으로 전인적인 인간의 본질, 인간성의 회복에 있다고 하겠다.

246 임창복, 141.

제7장 사회정의적으로서 설교자와 청중과의 관계

오늘 이 세상은 이 땅위에 살아가는 사람들이 살아가는 있어서 하나님의 공의와 정의가 이루어져 참된 평화와 화해가 넘치며 서로가 서로를 인정하고 사랑하며 함께 더불어 살아가야 할 아름다운 세상인가 또한 그것이 개인적으로나 사회적으로나 국가적으로나 교회적으로 서로 어떤 관계로 있는가?를 관계적인 차원에서 생각할 수 있다. 이 땅의 모든 사람들이 원하는 것이 있다면 진정한 자유와 평화, 사랑과 용서, 나눔과 섬김일 것이다. 이것이 이 땅에서 살아가는 사람들의 가장 아름다운 모습이 아닌가? 성서에 보면 그리스도는 철처히 이 땅에 오신 목적이 섬기려고 오셨다고 했다. 섬기고 나눌 때 만인이 원하는 평화가 온다. 그러나 그 반대로 우리의 지구촌은 전쟁과 테러라는 공포 속에서 몸살을 알고 있는 것이 아닌가! 러시아의 지성인 솔제니친는 지난 20세기는 먼저 공격하고 먼저 넘어뜨리며, 자기 혼자만 살려는 비정의 시대였다고 한다.[247] 이로 인해 무려 4천4백만의 군인과 6천2백만 명의 민간이 죽어간 피로 얼룩진

247 솔제니친(Aleksandr 1. Solzhenisyn)은 다행스럽게도 21세기는 20세기와 달리 세계문화다원주의를 존중하는 시대를 돌입하고 있다고 내다보면서 타자를 긍정하고 상호관용하며 적절히 자기을 제한할 줄 아는 지혜만이 평화를 위한 유일한 대안이 될 것이라고 충고 하고 있다. 그의 현대 서구문명에 대한 비판은 다음의 책, *Warning to the West*(1976)과 *Solzhenitsyn at Harvard* (1980)을 참고할 것.

20세기[248]를 살아왔기에 인류의 소원은 당연히 평화의 기원이라고 할 수 있다. 실로 평화 문제는 지구 촌락이 모두의 공동의 소망이기에 우리에게 필요한 것이 있다면 그것은 평화에 대한 자기 인식이며 평화를 향한 자기 도전이 될 것이다. 일찍이 1961년 존 F. 케네디 대통령이 평화 봉사단을 시작하면서 평화는 우리 사회 모두의 책임이다. 라고 선포했을 때 그는 평화를 단지 지정학적인 뜻이 아니라, 인간학적인 뜻으로 설득함으로써 인류는 결국 하나의 운명의 공동체이다라는 인식을 우리에게 남겨 주었다.[249] 그의 말 속에는 우리 문제는 우리가 만든 것이므로 우리가 풀어 내야 하며 또 풀어낼 수 있다는 희망적인 각성을 담고 있다. 다음은 그가 저격을 당해 죽기 몇 달 전(1963년 6월)에 아메리칸 대학교에서 행한 연설의 한 토막이다. 우리가 지금 서로의 의견의 차이점을 없앨 수 있다면, 적어도 우리는 이 세상의 다양성을 유지하면서도 평화롭게 살아 갈 수 있는 길을 모색할 수 있는 것입니다. 왜냐하면, 우리의 가장 기본적인 공통적 연관성은 우리 모두가 이 작은 지구 상에서 같이 살고 있다는 것이기 때문입니다. 우리는 다 같은 공기를 호흡하고 있습니다. 우리는 우리 자식들의 미래를 소중하게 여깁니다. 그리고 우리는 모두 죽을 밖에 없는 운명입니다.[250]

그러나 안타깝게도 21세기는 평화에 대한 인류의 기대를 초반에 저버렸다. 그것도 평화의 기수임을 자처하는 종교들 사이에 모종의 불럭을 형성하면서 우리의 지구의 촌에 전쟁과 테러를 향한 폭력의 불을 성급히 지펴대고 있는 것이 아닌가? 흔히 세계 평화를 논할 때 이것은 정치적인 사안이지 종교적 사이은 아니라고 보는데 문제가 있다. 그래서 그 동안 정치계는 세계 평화를 논할 때 거의 종교를 제외시켰고, 종교 스스로도 단지 개인의 내적인 평안을 찾는 일에 초점을 맞추어 온 것도 사실이다. 그런데 문제는 종교가 인간에게 구원을 선포하고 구원을 가져다 주는 반면에 그 종교가 사람들을 분노로 사로잡아 전쟁을 유발시키는 폭력의 원인이 될 수도 있다는 인식이 최근에 일어났다. 따라서 세계 평화는 이제 종교의 몫으로 부상된 것이다. 이는 세계 평화를 위해서 매우 중요한 반성이 아닐 수 없다.

하버드의 정치학자 새무얼 헌팅톤이 새로운 시대의 세계적 갈등이 문호와 종교에서 비롯될 것이라고 내다 본 바 있었다. 즉 문화와 종교야말로 새로운 세계 질서의 재편에 가장 중요한 요소로 작용할 것이라고 말한 것이다.[251]흔히 개인이나 국가가 문명이라고 하는 문화 집단에 자신을 동화시키는 것은 단순한 집단 이익의 차원을 훨씬

---

248 Chris Hedges, *War Is a Force That Gives Us Meaning* (New York: Anchor Books, 2003), 13.

249 James Carroll, Crusade: *Chronicles of an Unjust War* (New York: Metropolitan Books, 2004), 244.

250 Thedore C. Sorensen (ed.), "Let the Word Go Forth," *The Speeches, Statements, and writings of John F. Kennedy* 1947-1963 (New York: Delacorte Press, 1988), 286.

251 Samuel P. Huntington, The Clash of Civilization, *Foreign Affairs* 72, 1993, no. 3.39를 참고할 것.

뛰어 넘어서 일련의 정체성 문제로 자리잡게 되기 때문에 20세기에 있었던 정치적 이데올로기보다 더 복잡하고 민감하게 국가나 문명 혹은 종교간에 가장 중요한 갈등과 결집의 양상을 짓는 태풍의 눈이 될 것이라고 본 것이다.[252] 사실 이런한 통찰은 헌팅톤보다 약 10년 전인 1984년에 독일 신학자 한스 킹이 파리에서 열렸던 유네스코 회의 강연에서 논한바 있었다. 즉 종교간의 평화 없이 세계의 평화란 없다[253]이 결코 탁상공론이 아니다. 지금 하나의 엄연한 현실로 실로 우리 앞에 다가 서 와 있는 것이다. 소위 십자군 전쟁 이후 평화의 메신저임을 자처하는 종교들간에 특히 이스람과 기독교 사이에 반목하는 적대 관계가 강화되었다. 그런데 불행하게도 이 십자군 유산을 기독교인들의 집단 의식 속에 지금까지 계속 남아있다는 것이다. 그래서 부시 대통령이 초기 이라크 침공 시 십자군이라는 말을 사용한 것이다. 사실 십자군의식이란 말은 일련의 전쟁 신학을 뒷받침하고 있는 종교의 폭력성을 통칭하는 말이기도 하다. 바로 이 십자군 의식은 과거 십자군 전쟁에서 끝나지 않고 역사에 계승되고 있다.

현대사에서 기독교가 이러한 종교적 폭력성을 전쟁 신학이라는 이름으로 뒷받침했던 끔찍한 경우가 독일에서도 두 번이나 있었음을 우리는 기억한다. 바스마르크 이후 독일 황제가 된 빌헬름 2세가 강력한 제국주의 정책을 펼치면서 오스트리아와 세르비아 간의 전쟁을 틈타서 1914년 러시아을 향해 전쟁(세계1차대전)을 선포했을 때 독일 지식신 93명이 지지 성명을 하고 나섰다. 이 때 이들 중엔느 하르낙, 헤르만, 다이스만, 나우만, 제베르크 그리고 쉴라터와 같은 대 신학자들이 대거 포함되어 있었다.[254] 이들은 빌헬름 2세에게 일종의 전쟁 신학을 제공한 셈이다. 칼라트가 자유주의 신학의 스승들로부터 돌아서게 되는 결정적인 동기가 여기에 있었음을 우리는 알아야 한다. 1918년에 종식된 세계 1차대전은 승전국에게나 패전국 모두에게 그리고 세계인 모두에게 상상을 초월하는 공통과 참상을 안겨 주었다.

실로 전쟁은 인류에게 정답이 아니었음을 뼈저리게 경험했건만 똑 같은 일이 근 20여 년만에 다시 발생하였다. 1933년 히틀러가 총통이 되면서 유대인을 억합하는 아리안 법을 입법하고 권력을 잡자 독일 그리스도인들이 히틀러를 지지하면서 그에게

---

252 Samuel. Huntington, 이희재 역, *문명의 충돌* (서울; 김영사, 1997), 19-20.

253 Has. Küng, *A Global Ethic For Global Polittics and Economcis* (New York, Oxford: Oxford-University Press, 1998), 115.

254 김광식, *현대의 신학사상* (서울: 대한기독교서회, 1975, 260. 위의 신학자들 외에 빈델반트, 오이켄, 분트와 같은 당대에 유명한 철학자들과 마이어, 람트레히트와 같은 사학자들, 그리고 쟁쟁한 자연과학자들인 뢴트겔, 플랑크, 헥켈, 오스왈드등이 끼어 있었다. 우리에게 잘 알려진 세계적인 철학자 하이데거도 후라이부르그대학교의 총장 취임 연설에서 히틀러를 지지하는 발언을 하였다 하여 지식인의 사회적 책임성을 논할 때마다 거론되어 비판을 받고 있다.

일종의 전쟁 신학을 제공했다. 그러나 칼 바르트는 고백교회 운동과 바르멘 신학선언(1934)을 통해서 기독교의 이름으로 착색된 종교적 폭력성과 투쟁하다가 히틀러에 의해서 Bonn 대하교의 조직신학 교수직에서 쫓겨나 스위스 바젤로 건너 갔고, 바르트와 함께 고백교회 운동에 동참했던 본회퍼는 이 일에 목숨을 걸고 끝내 순고까지 했다. 초기 신정통주의 신학 잡지인 Zwishen der Zeit를 함께 편집하던 바르트가 고가르텐과 격력하게 되는 결정적인 이유도 고가르텐이 독일 그리스도인의 편에 서려고 했기 때문이었다.

나치스를 경험한 독일 현대신학의 강점은 바로 기독교의 이름으로 자행되었던 종교의 폭력성을 철저히 고발했다는데 있다고 할 수 있다. 아직도 독일의 신학 체제는 사회윤리학을 분리시키지 않으려는 역사적 경험이 배경이 되어 있는 것이라고 볼 수 있다. 사회윤리적 인식이 결핍된 창백한 신학은 얼마든지 위험할 수 있기 때문이다. 분명한 것은 기독교 신학은 언제나 자기 시대의 과제를 짊어지고 폭력과 평화 사이에 서 있다는 것이다.

따라서 신학은 폭력과 평화 사이에서 머뭇거리며 자기 시대의 기독교인들을 서성거리게 해서는 안 된다. 무슨 명분을 내세운다고 하더라고 전쟁은 정답이 아니다. 흥미롭게도 우리의 의식 한 구석에는 나라가 폭력을 지원하는 것은 실질적으로 필요하다는 믿음을 가지고 있다. 즉 군대의 개입 외에는 다른 방법들이 없다는 결론에 너무 빨리 도달한다는 말이다. 따라서 의로운 전쟁이 있다고 확신한다.

성 토마스를 선두로 해서 종교 지도자들은 오랫동안 국가가 지원하는 폭력을 정당화 하는 법과 원칙을 만들어 왔다. 이 원칙은 의로운 전쟁은 최후의 수단으로만 사용한다는 것과 다른 비폭력적인 방법으로 도저히 해결이 안 될 때에만 이 방법이 정당화 될 수 있다는 것이다. 또 하나 이 의로운 전쟁은 부당하게 고통을 당하는 사람들을 구하기 위해서만 싸울 수 있다는 것이다. 그런데 이런 원칙들은 과거에는 도움이 될 수 있었겠지만, 그리고 핵무기를 사용하지 않는 전쟁에서는 다소 도움이 될 수 있겠지만, 핵전쟁의 가능성이 있는 시대에는 이 원칙이 적용될 수 없다. 핵전쟁이 나면 이 지구상의 모든 생명을 단번에 죽이게 되기 때문이다. 따라서 폭력을 반대하기 위해서 폭력을 사용하는 것은 옳은 방법이 아니다. 군대의 힘을 빌리지 않고 자원과 힘을 나누며 서로 존중하며 희망을 키우면서 테러리즘에 반대하는 다른 나라들과 협력하는 것이 그 대안이다. 그것은 또한 폭력을 계속 사용하는 나라들을 국제접과 국제 경찰, 그리고 국제 재판의 과정을 통해서 통제하는 것을 의미한다.[255]

---

255 Allison Stokes, *Shalom, Salaam, Peace* (New York: Womens Division General Board of Global Minis, 20

흔히 전쟁은 인간에게 처음에는 매력 넘치는 유혹으로 다가 선다. 그래서 전재은 인간에게 의미를 준다고 믿게 만든다.[256]전쟁은 마약과 같으며, 전쟁의 신화는 폭력과 끔찍한 희생을 정당화하려고 하며, 인간의 잔인성과 우둔함을 정당화하고자 한다. 그러나 전쟁의 현실은 그것과는 정반대이다. 우리는 흔히 전쟁의 연대기를 역사 공부에 사용해 왔다. 그러나 비폭력이 성공한 역사 읽기를 할 필요가 있다. 평화적인 혁명을 이룩한 사례를 수집해 보고 전쟁 없이 이룩해낸 아름다운 범례들을 주변에서 찾아볼 필요가 있다. 이는 평화를 향한 우리의 상상력을 키우는 일이며, 평화 교육을 위한 길잡이가 될 것이 때문이다.

국제평화연구소 사무총장인 엘리스 볼딩은 우리가 상상하지 못하는 것은 우리가 성취하지 못한다[257]고 충고하고 고 하고 있다. 우리는 평화를 추구하는 신앙인으로써 적어도 종교의 이름으로 자행되는 일체의 폭력성을 근본에 있어서 거부하지 않으면 안 된다. 여기에는 다음과 같은 분명한 이유가 있다. 소유 평화란 전쟁이 없는 상태가 아니라, 폭력이 없는 상태를 의미하기 때문이다. 전쟁은 없지만 얼마든지 폭력은 존재할 수 있기 때문이다. 그러나 폭력이 있다면 그곳에는 반드시 평화가 삭제되고 있다. 그런 의미에서 평화란 전쟁 없음이 아니라 폭력 없음을 의미한다.

세계적인 평화 연구가인 요한 갈퉁은 갈등의 조정의 기술이야말로 미래 사회의 가장 중요한 사안이 될 것이라고 한다. 그에 의하면 폭력에는 주로 세 가지 차원이 있는데, 첫째가 직접적 폭력이고 둘째는 구조적인 폭력이며, 셋째는 문화 폭력이다. 그런데 흔히 문화 폭력은 폭력이 아닌 것처럼 생각한다는 것이다. 그는 도리어 문화 폭력 속에서 직접 폭력롸 구조적 폭력이 정당화되고 있다고 우려한다. 갈퉁은 문화 폭력의 담지자로 종교와 이데올로기를 들고 있다. 모든 종교와 이데올로기가 다 문제가 되는 것은 아니다. 그 내부에 소프트 한 특성을 지녔는가 아니면 하드한 특성을 지녔는가에 따라서 그 종교의 이데올로기는 평화의 열쇠가 되기도 하고 폭력의 도구가 되기도 한다는 것이다.[258] 따라서 갈퉁은 문화 폭력의 해결이야말로 세계 평화를 위한 매우 중요한 변수가 될 것이라고 말한다. 갈퉁 역시 과저 십자군 전쟁을 통해서 문화에 기초한 구조적 폭력이 사회 속에 자리 잡게 되었다고 한다. 그는 종교를 구분할 때 평화 연구

---

06), 65f.

256 Charis Hedges, War Is a Force That Gives Us Meaning, 3. 전쟁에 대한 끊임 없는 매력 이란 이것이다. 전쟁으로 사람이 많이 죽여도 전쟁을 통하여 우리가 삶에서 원하는 것을 얻을 수 있다. 전쟁은 우리에게 목적과 의미와 살아야 하는 이유을 준다.

257 Elise. Boulding, *Cultures of Peace: The Hiddenk Side of History* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000), 7.

258 Johan Galtung, *Peace By Peaceful Means, Peace and Conflict, Development and Civilization* (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication, 1996), 6.

가 답게 소프트 종교와 하드종교로 나눈다.[259]소프트 종교란 그 안에 평화의 가능성을 지닌 종교를 의미한다. 그가 말하는 평화의 가능성이란 율법적이고 계율적인 진리를 배타적으로 주장하는 것이 아니라 이른바 은혜와 통전성 지향 그리고 신비의 체험 등과 같이 화해와 사랑에 기초한 종교적 진리를 포괄적으로 증거하는 종교를 말한다. 이런 종교성은 따뜻하고 자비와 동정이 있으며 지평적 연대서을 강조하기 때문에 평화에 기여할 수 있다고 한다.

그러나 하드 종교는 경직되고 억압적인 종교성으로 종교를 차갑게 만들고 얼어 붙게 만들어서 사랑이 아니라, 증오심과 폭력을 유발시킬 수 있다는 것이다. 그런데 모든 종교는 이 양면성을 다 가지고 있다. 어떻게 하면 소프트 특성을 살려내고 증폭시켜 내는가에 따라서 평화에 기여하던가 아니면 폭력의 도구가 되던가 한다고 말한다. 그런 의미에서 하나의 종교는 어떤 영성적 실천과 신학 사상에 기초했는가에 따라서 평화와 폭력의 갈림 길에서 서게 된다.[260] 평화와 폭력 사이에 서 있는 종교로서의 기독교 역시 소프트 특성을 상실하고 하드 특성을 얻게 되면 그 때부터 기독교는 더 이상 평화의 열쇠가 아니라 폭력의 도구로 전락할 수 있다.

그렇다면 종교를 얼어붙게 만드는 그래서 평화의 열쇠가 아니라 폭력의 도구로 만드는 것들을 무엇일까? 갈퉁에 따르면 선민사상이나 공격적 선교주의는 종교를 통한 폭력의 산실이 된다고 경계한다. 실로 선민 사상은 자기 의인을 앞세우고 얼마든지 폭력의 도구로 발전할 수 있다. 특히 유대교의 선민 사상은 이방 민족을 향해서 얼마나 폭력적이었는가? 그래서 아브라함의 자손을 운운하는 유대인을 향해 이 돌들도 아브라함의 자손을 만들어 낼 수 있다고 야단을 치셨는가 하면, 선한 사마리아 사람들을 들어서 저들의 배타적인 선민주의 내지 인종주의를 뒤엎으셨다. 예수님의 메시지는 철저히 사랑과 은혜에 기초한 보편주의였다.기독교의 자라는 분명히 소프트한 종교성이다. 그러나 역사적 기독교가 공격적 선교주의에 빠져 있을 때 기독교는 분명히 폭력의 도구로 전락했다.

공격적 선교주의는 군사적이고 승전주의적이어서 기존 문화와 토착 종교에 대한 무조건적인 배타와 억압적 힘을 발휘하면서 자기 종교의 승리만을 목적하기 때문에 폭력적이라고 갈퉁은 말한다. 구태여 십자군 전쟁의 논하지 않더라도 우리는 공격적 선교주의가 얼마나 폭력적인가를 잘 알고 있다. 특히 서구 기독교가 식민주의우와 손잡았을 때 공격적 선교주의는 더욱 기승을 부렸다. 또한 공격적 선교주의가 식민주

---

259 Johan Galtung, *Chose Peace, A Dialogue between Johan Caltung and Daisaku Ikada, Trans. by Richard L. Gage* (London, East Haven; pluto Press, 1995), 79.

260 Johan Galtung, Hard and Soft, *An Essay of UNESCO Conference at Barcelona,* 1994, 2.

의는 아니라 하더라도 문화 우월주의와 손 잡았을 때도 기독교는 하드 종교로 변하여 여지없이 그 폭력의 칼을 휘두르게 된다. 특히 우리는 남미, 아프리카 그리고 아시아의 교회들 속에서 공격적 선교주의가 식민주의 내지 문화 우월주의와 만나서 낳은 피해 사례를 얼마든지 발견할 수 있다.

최근에 기독교 선교의 방법과 전력에 많은 변화와 발전을 가져왔다. 그것은 난폭한 개종주의를 바탕으로 하는 공격적 선교주의에 대한 반성에서 비롯된 것이다. 설혹 공격적 선교주의가 피선교지에 정착되어 기독교 선교가 성공한 것처럼 보였다고 하더라도 식민주의와 종식이나 문화 다원주의의 인식 이후 이런 식으로 제3세계에 이식된 서구 기독교는 정체성 시비에 늘 시달려야 했으며, 토착민에 의해서 끊임없이 궤도 수정을 요청 당해 왔던 것이다. 이 문제와 더불어 숙고되어져야 하는 아주 중요한 문제가 하나 있다.

그것은 다름 아닌 진리에 대한 배타적인 진리들이 얼마나 세계 평화를 해치고 있는지 모른다. 자기 종교에 대한 절대적인 진리를 확신하면서도 배타적으로 타른 종교들의 확신을 저주하지 않는 방법은 없는 것일까? 도리어 진리는 배타적이 아니라, 열린 자세에서 진리로서 드러나는 것이 아닐까? 너는 너로써 인정하지 않으면서 어떻게 나를 나로써 말할 수 있단 말일까? 나의 나 됨은 너의 너됨을 전제하는 데서만 가능하다는 측면에서 진리 주장은 반드시 배타적이어야 할 필요가 없으며, 또 그렇게 되어서도 안 된다. 이는 기독교인들은 자신들끼리 사랑으로 서로 용서하면 그것으로 되는 것일까? 아니면 그들의 사랑이 모든 사람들을 포함되는 것일까? 만일 우리가 지금까지 느껴왔던 것들에 대해서 열린 마음으로 다시 생각해보고 다른 종교를 믿는 사람들의 영적 체험에 대해서 좀더 열린 마음이 된다면 우리는 평화를 향해 한 걸음 더 가까워 질 것이 분명하다. 제임스 캐롤은 만일 가장 비인간적이고 고질적인 종교적 편견의 뿌리가 뽑힐 수 있다면 종교의 이름으로 정당화하는 다른 편견과 잔학 해위-남성 우월주의로부터 인종 우월주의, 맹목적인 민족주의, 많이 가지고 있는 것이 신의 축복이라고 착각하는 부유층의 자기 만족, 자살적인 폭력을 거룩하게 보는 피해의식에 찬 사람들의 분노까지도 뿌리 뽑을 수 있을 것이다.[261]

또 하나 종교를 얼어 붙게 만드는 것이 있는데 그것은 곧 근본주의 이다. 우리는 흔히 극 좌파에 의해서 세계평화가 해쳐진다고 믿고 있다. 물론 그런 때도 있었다. 그러나 많은 경우 극우파에 의한 테러 피해가 더 크다고 한다면 아마도 놀랄 것이다. 극우파란 다른 말로 한다면 근본주의를 말한다. 근본주의는 본질을 수호하거나 본질로

---

261 James Carroll, Muslim, Jew, Christianity, and Peace in *Crusade: Chronicles of an Unjust War* (New York : Metropolitan Books, 2004), 82.

되돌아 간다는 뜻에서 원리주의라는 말을 대변된다. 그런데 이 근본주의는 단순한 보수성을 넘어서 종교의 이름으로 폭력을 만들어 내기도 한다는데 큰 함정이 있다. 소위 극우파적 발상은 우리와 다른 것은 진리가 아니다를 넘어서 우리와 다르면 제거하라는데 까지 나아간다. 이렇게 되면 이미 본질은 상실되고 무서운 폭력과 테러로 발전된다.

그래서 근본주의는 아무리 스스로 진리라고 소리친다고 하더라도 도리어 진리와는 거리가 멀고 위험하기까지 한다. 어김없이 유대교의 극우파 시오니즘은 중동의 테러리즘을 낳았고 이슬람 극우파 근본주의 속에서 오늘의 테러리즘이 싹 텄다. 그리고 부시의 기독교적 근본주의가 이라크 전쟁을 유발시킨 것이라고 말하면 너무 지나친 것일까? 영국의 이슬람 작가 타리크 알리는 헌팅톤의 문명 충돌론을 재해석하면서 오늘의 사대를 문명의 충돌이라기보다는 근본주의와 충돌이이라고 보고 있는데 있다.[262]

흔히 하나의 종교가 보다 더 원리적이고 근본적이고자 하는 노력은 때때로 극도로 경직되어 도리어 참된 종교의 본질에서 벗어나기 쉽다. 그래서 종교적 진리가 인간을 자유하게 하기보다는 도리어 경직된 교리로 변하여 인간을 속박하고 억압하는 도구로 전락한다. 해방신학자인 알로이스 피어리스는 종교에는 두 얼굴이 있다. 하나는 억압하는 얼굴이요, 다른 하나는 해방하는 얼굴이다.[263]종교의 억압하는 얼굴은 무지한 미신, 형식적 제의주의, 엄격한 원리주의, 극단적 배타주의 내지 초월주의 등을 통해서 개인이나 종교 공동체를 얼어붙게 만들고, 정치적으로 기득권 보호를 위한 억압이나 이권에 따른 이합집산을 정당화하는 일로부터 시작해서 천박한 상업주의 같은 일탈된 방식으로 나타난다. 도리어 마음을 활짝 열게 하는 사랑과 은혜라는 종교의 해방하는 얼굴 속에서 우리는 사회 변경의 동기들과 함께 평화하게 만드는 신앙적인 실천들을 발견해야 한다. 그러므로 우주적인 가치와 현상은 열려 있을 때에만 밝히 드러나며 편파적이기보다는 통시적이며 배타적이기보다는 포괄적이라는 평범한 진리를 여기서 발견할 때 비로서 참다운 평화를 얻을 수 있다.

헨리 데이빗 씨로우는 수천의 죄악의 잎들을 떨어뜨리기 위해서는 뿌리를 한번 강타하면 된다고 했다.[264] 현대의 자본주의와 상업주의, 성장주의와 대중문화의 영향 속에서 교회는 그 신앙의 본질을 상실하고 있다. 또한 현대인들은 자존의 가치를 물질

---

262 타리크 알리, *근본주의와 충돌*, 정철수역 (서울: 미토, 2003), 12.

263 A. Pieris, *Theologie der Befreiung in Asien, Christentum im Kontext der Armut und   derReligionen, Freiburg*, 1986, 46f.

264 James E. Means, *21세기에는 목회자가 변해야 교회도 변한다*, 배현석역 (서울: 나침반사,   1988), 6.

을 의지하는 모습 속에서 인간의 본연의 모습을 찾을 수 있을까 하는 질문을 한다면 그것이 무엇인가 한다. 오늘 이 세상의 모든 사람들이 원하는 세상은 상생의 세상 즉 서로 서로 인정하고 사랑과 협력으로 함께 어울러져 가진 자와 못가진 자, 배운 자와 못 배운 자 할 것 없이 남녀노소와 빈부귀천과 신분구별을 차별하지 않고 세대와 지역과 국가들이 서로 협력하여 정의로운 아름다운 세상이 되어 진다면 얼마나 좋을까 하는 생각을 하지 않을 수 없다. 이 세상은 정말로 정의로운 세상인가 생각하며 볼 때 그렇지 못하다고 할 수 있다. 왜 정의롭지 못하는가 하면 서로간의 신뢰와 사랑과 협력이 사라지고 개개인 이익을 우선하기 때문이라고 할 수 있다.

칼 마르크스의 자본과 맑스 베버의 자본주의 경제적 논리와 이론으로 잘못된 분배와 갈등과 빈부의 차이와 대립으로 개인적으로나 집단적으로나 국가 간에 이익을 우선으로 하는 상황 속에서 어떻게 진정한 정의로운 사회와 세상을 실현할 수 있을까 한다.[265] 오늘 이 시대를 살아가는 성도들과 이웃들의 모습 속에서 진정으로 평안과 기쁨과 소망은 사라 진채 상처와 아픔과 고통 속에서 어둡고 그늘 속에서 외로운 인생을 살아가는 모습 속에서 무엇이 이들로 하여금 어둠 속에서 살게 했는가 한다. 그 이유와 원인은 인간의 끊임없는 욕망과 자기중심적 안위에서 찾아 볼 수 있다.

오늘 이 시대가 요구하는 것은 무엇인가 그것은 남보다 뭔가 탁월해야 한다는 성과위주와 상업주의적이 논리에서 기인 된 것이라고 할 수 있다. 다시 말해 힘없고 능력 없는 자는 도태되어 소외된 삶의 저변에서 신음하고 고통 속에서 살아가야 하는 현실 속에서 오늘 세상의 빛이라고 할 수 있는 교회가 할 수 있는 것은 무엇이며 또한 목회자인 자신이 해야 할 일이 무엇인가 하는 것이다.

이때의 설교는 그 시대의 아픔 속에서 살아가는 자들에게 용기와 희망과 비젼을 줄 수 있어야 한다. 그러나 오늘의 교회에서 전하여 지는 설교는 과연 어떠한가? 그 시대의 예언자적 역할은 물론 청중들에게 아무런 영향을 주지 못하고 있다. 그 이유와 원인은 무엇인가? 설교자의 청중에 대한 잘못된 이해와 잘못된 신학과 편견에서 비롯된 것을 알 수 있다. 다시 말해 수직적인 관계에서 볼 때 은혜와 축복만을 강조했지 즉 의무만을 지나치게 요구한 것에 비해서 수평적인 서로의 삶의 아픔 속에서 청중의 요구를 외면했다는 것이다.

이런 점에서 청중의 아픔을 치유하고 고통을 회복해주는 관계적인 차원에서 새롭게 설교의 재조명이 필요하리라 본다. 이것은 설교의 주체인 교회가 시대적과 그 역사적인 사명에 의해서 그 본질을 잃지 않고 바른 사역을 해야 하는데 있다. 그러나 진

---

265 Helmut Richard Nieber, *그리스도와 문화*, 홍병룡역 (서울: 한국기독교학생회출판사, 2007) 16.

정으로 사역적인 자세와 그 중심을 잃지 않고 그 본분을 다하고 있는가 하는 질문을 하지 아니할 수 없다. 교회는 썩어져 가는 세상과 희망이 없는 자들에게와 또 삶의 의욕과 용기와 자신감을 잃고 있는 자들에게 좋은 이웃이 되어야 한다.[266]

그렇다면 그 문제와 해결을 위해서 교회가 무엇을 어떻게 해야 하는가 ? 한다. 오늘의 시대는 급속도로 변화되는 세계화속에서 정치, 경제, 사회, 문화, 종교에 이르기까지 그 변화하는 속도가 너무나 빠르게 진행되고 있다. 이로 인해 오는 결과는 세대 간에 지역 간의 국가 간에 세계 간에 갈등관계가 심화되어져 갔다. 이는 서로의 바른 관계로 협력하고 발전시켜 바람직한 세상과 사회를 만들어 가야 함에도 불과 한데 반해서 더욱 더 개인과 사회와 국가 간에 반목과 갈등과 대립으로 인해 저변에 상처와 아픔과 고통 속에서 아무런 희망 없이 살아가는 사람들이 너무나 많다는 것이다. 그러므로 이들에게 무엇이 소망이며 어떻게 하는 것이 삶의 보람을 찾을 수 있겠는가 하는 것이다.

개인과 그 사회를 보면 그 나라와 정치와 경제와 문화와 종교를 알 수 있고 그들의 삶의 질과 성숙도를 잘 이해할 수 있을 것이다. 그렇다면 이 세상에서 잘 살 수 있는 평화로운 세상과 사회를 만들기 위해서 무엇을 해야 하는가?

교회가 이 세상과 그 사회를 향해서 소금과 빛과 누룩과 향기의 모습이 되어야 할 것이다. 이로 인해 본 교회에서는 성서의 말씀대로 이 사회에 이 세상에서 꼭 필요로 하고 자기 역할을 잘 감당할 수 있어야 하며 또한 그 사회를 이끌어 가는데 있어 좋은 관계를 형성해 나갈 것이다. 예수님의 말씀처럼 서로 사랑하고 서로 용서하고 서로 섬기며 정성과 희생으로 그리스도의 정신과 사랑과 선과 본이 되는 삶으로 정의로운 사회를 만들어 가는데 힘써야 하겠다.

그러나 이민 교회로써의 한계와 문제는 다양하다. 언어의 문제와 신분의 문제, 기술의 문제, 자본의 문제, 능력의 부족 속에서 힘겹게 이민 사회에 적응하며 살아가는 성도들에게 무엇이 대안이며 어떻게 하는 것이 상처와 아픔 속에서 살아가는 그들에게 힘과 용기와 자신감을 줄 수 있어야 한다. 교회는 이들을 넓은 사랑으로 품고 감싸주고 더불어 아픔과 고통을 함께 나눌 때 자신의 정체성을 잃지 않고 자신의 본연의 자세와 목적과 사명을 갖고 신앙을 지키며 살아 갈 수 있는 성도들에게 세상과 교회에서 친밀감 있는 관계를 형성해야 한다.

본 교회에서는 교인들의 서로의 친밀감을 위해서 매주(금요일) 한 번씩 세 가정씩 가정에 모여 서로의 아픔과 고민과 고통의 문제를 내어 놓고 대화와 식사와 성찬과

---

266 Charlec V.Gerkin, *목회적 돌봄과 개론*, 유영권역 (서울: 은성출판사, 2004), 47.

기도 시간을 가져 상한 마음과 상처가 치유 되도록 주님의 도우심을 간구함과 동시에 또 서로의 이민자로써 시름을 달리기 위해서 상담과 식사와 다과로 친교의 시간을 가져 의미 있는 시간을 갖도록 한다.[267] 이것은 치유 받은 사람이 가정과 직장과 세상에서 그리스도인으로 자기의 본연의 삶을 되찾고 가치와 있는 인생을 살도록 도와주어야 한다. 이것이 정의로운 세상을 만들어 가는 길이다. 이 때 관계적인 차원의 관점에서 설교자와 청중관의 폭 넓은 이해와 관심에 가져야 한다. 설교자는 일방적이고 수직적 권위의 자세가 아니라 현실의 삶의 무거움과 아픔 속에서 살아가는 청중들에게 하나님의 공의와 정의는 물론 따스한 보살핌이 배려되어 질 때 서로의 관계는 바람직한 모습을 만들 수 있을 것이다.

267 조태연, *예수운동* (서울: 대한기독교서회, 1999), 21

제8장 설교 분석

제1절 관계회복의 관점에서 본 현대적 설교의 예

성서적 바탕과 신학적 원리에서 본 논문은 현재 한국 교회 강단에서 선포되고 있는 대표적 설교자 삼인의 설교를 분석해 보고자 한다.

1. 유기성 목사의 설교

가. 유기성 목사의 설교문(요한복음 8장 21-30절)

성서를 분문으로 할 때 반드시 상기해야 할 것은 복음에는 케리그마와 디다케적 요소를 가지고 있어 설교자는 이것은 유념해야 한다. 그런 면에서 기독교대한감리회 선한목자교회의 담임목사인 유기성 목사의 설교를 그 실예를 들어 본다. 죄 안에서 죽을 것인가? 주안에서 죽을 것인가? 라는 제목의 설교는 유기성 목사가 선한목자교회에서 2007년 8월 5일 주일예배때 설교한 것이다.[268] 본문은 요한복음 8장 21절에서 30절의 말씀이다. 지금 하나님의 한국 교회를 흔드시는 단계에 있습니다. 무너뜨리려고 흔드시는 것이 아니라 교회를 굳건히 세우시기 위해서 교회을 다루신다고 믿습니다. 속히 한국 교회와 성도들이 하나님께 영광송을 올려드리는 역사가 고백될 수 있도록 기도해 주십시오. 하나님께서 반드시 그렇게 인도하게 계신 것을 믿습니다. 요즘에 신문을 보든지 방송을 듣든지 인터넷을 보든지 교회에 대해서 말할 수 없는 비판의 글과 말들이 많습니다. 어느 청년이 자신이 기독교인이었지만 지금은 무교라고 밝힌 한 유명한 남자 가수에 대하여 물어왔습니다. 그에 대한 기사를 읽어 보았습니다. 그의 아버지는 장로요 어머니는 권사입니다. 어려서부터 부모님의 손에 이끌려 열심히 교회를 다녔습니다. 그러던 어느 날, 자신의 부모님이 기독교인이니까 기독교인이 되었지 부모가 불교 신자였다면 불교 신자가 되지 않았을까 하는 회의가 들었습니다. 그러자 기독교 교리 자체에 대한 여러 가지 회의가 들기 시작했다고 합니다. 과연 사람을 착한 사람, 나쁜 사람으로 나눠 천당, 지옥으로 보낸다는 게 말이 되나? 너무나 가난해서 빵을 훔쳤다면 그것도 다른 죄와 똑같이 처벌되나? 이런 생각들로 방황하던 중 결국 기독교를 버리게 되었다는 것입니다. 참 어처구니 없는 일입니다. 그는 성경도 모르고 정확한 복음도 모르고 있었습니다. 부모가 장로, 권사이지만 우리가 자녀의 신앙교육을 이렇게 시키고 있었던 것입니다. 그런데 그가 자신 나름대로의 종교를 만들었고 했습니다. 어렸을 적부터 절대적으로 믿었던 기독교를 버린다는 게 너무나도 겁이 났지만 그 후 나는 훨씬 더 자유로운 생활을 할 수 있습니다. 일요일날 교회를 안 가니 시간이 남았고 정신적으로 누군가로부터 감시를 받고 있다는 생각이 없어져 자유로웠다. 그

268 유기성, *죄안에서 죽을 것인가? 주 안에서 죽을 것인가?* (2007년 8월 5일 주일설교, 이 설교문은 선한목자교회 홈페이지 http://www.gdmh.org의 설교동영상과 함께 있다).

러나 그렇게 10년 가까이 지내다 보니 힘들고, 지치고, 두려울 때 기도할 수가 없다는 것이 너무 힘들었습니다. 양심상 기도를 할 수가 없었습니다. 겁나고 두려웠지만 어떻게든지 혼자 이겨내야 했습니다. 그러다가 다시 신의 존재를 인정할 수 밖에 없었습니다. 그리고 편의상 이를 자기 이름을 붙여서 진영교라 명명했다고 했습니다. 이 교의 교리는 두 가지 뿐이다. 첫째: 나에게 내려진 모든 축복에 감사한다. 둘째: 나보다 축복을 덜 받은 사람들을 돕는다. 댓글을 보니 엄청한 본응, 환호였습니다. 멋집니다. 사이비 교주가 된 듯했습니다. 기가 막힙니다. 자신의 논리나 교리가 이미 수없이 들었던 목사님들의 설교에서 인용한 것 뿐이라는 것을 모르고 있었습니다. 그러다가 우리가 얼머나 신앙 교육을 허술히 했는지 깨달았습니다. 부모의 책임이기도 하고 목사의 책임이기도 하고 먼저 믿음 어른의 책임이기도 합니다.

예수님께서 바리새인들에게 매우 두려운 말씀을 하셨습니다.

(요8:21) 다시 이르시되 내가 가리니 너희가 나를 찾다가 너희 죄 가운데서 죽겠고 나의 가는 곳에는 너희가 오지 못하리라

너희가 죄 가운데서 죽겠고 나의 가는 곳에는 오지 못하리라 정말 우리가 들을 수 있는 가장 두려운 말씀입니다. 하나님으로부터 버림받고 영원한 지옥에 가게 된다는 말입니다. 정말 두려운 말씀입니다. 어떤 일이 있어도 이 경우에 해당되지 않아야 합니다.

사람이 죽을 때 두 부류로 나뉩니다. 죄 가운데 죽는 사람 과 계시록 14장

13절에 나오는대로 주 안에서 죽는 자들입니다. 이 문제는 사람이 살았느냐 죽었느냐, 얼마나 오래 살았느냐, 얼머나 편안하게 죽었느냐 보다 더 중요한 문제입니다. 여러분이 죄 가운데서 죽을 사람인지 주 안에서 죽을 사람인지 분명하십니까 오늘 말씀을 통해서 그 점에 대해서 아주 분명해질 수 있게 되기를 바랍니다. 흔히 생명을 건지다고 말하는 것은 엄격히 말하면 잠시 육신의 생명을 연장하는 것에 불과합니다. 병원에서 죽어가는 사람 생명을 소생시키고, 아프가니스탄 인질 사태처럼 죽음의 위협에 있는 사람을 구출해 주고 강에 빠져 죽어가는 사람을 건져주는 것을 생명을 건졌다고 말합니다. 그런데 정확하게 말하면 육신의 생명을 약간 연장시킨 것에 불과합니다. 우리가 생명을 건졌다고 말하는 것은 결국은 죽게 되는 것인데 육신의 생명만 약간 연장한 것입니다. 진정한 의미에서 생명을 건지는 일은 죄 가운데서 죽지 않은 것입니다. 우리에게는 영생이 있습니다. 아무리 오래 살아도 죄 가운데 죽는다면 그 보다 비참한 일은 없기 때문입니다. 영원한 지옥에 던져지게 됩니다. 흔히 잘 죽은 것이 복이라고 말합니다. 그러나 죽음이 편안했다고 잘 죽었다고 말할 수 없습니다. 여러분, 오래 사

는 것도 귀한 일이기 합니다. 그리고 죽을 때 편안하게 죽는 것도 복일 수 있습니다. 그러나 죄 가운데서 고통스런 죽음이냐 보다 더 중요한 문제가 있습니다. 그것은 죄 가운데서 죽었느냐 주 안에서 죽었느냐 하는 것입니다. 이 문제를 뒤로 미루거나 애매한 상태에서 머물면 안됩니다.

고 배형규 목사님은 젊어서 죽었고 고통 가운데 죽었습니다.그러나 그의 죽음은 복있는 죽음이었습니다. 여러분은 정말 그 비밀을 아십니까? 예수님께서는 23-24절에서 구원 받지 못한 사람들의 영적 현실을 세가지로 말하고 있습니다. (22-24) 예수께서 이르시되 너희는 아래에서 났고 나는 위에서 났으며 너희는 이 세상에 속하였고 나는 이 세상에 속하지 아니하였느리라 이러므로 내가 너희에게 말하기를 너희가 너희 죄 가운데서 죽으리라 하였노라 너희가 만일 내가 그인 줄 믿지 아니하면 너희 죄 가운데서 죽으리라

사람은 누구나 태어날 때부터 죄인이고, 죄 짓고 살 수 밖에 없고, 그러다가 죄 가운데 죽는다는 말입니다. 사람이 죄 가운데 죽게 되는 이유가 무엇입니까? 우리가 다 태어나기를 죄 가운데 태어났고 세상 가운데 살았지만 하나님께서 구원의 길을 주셨습니다. 구주 예수님입니다. 예수님께서 왜 십자가에 죽으셔야 했습니까? 로마서 6장 6절 말씀대로 우리로 하여금 죄의 종노릇하지 않게 하고 죄 가운데서 죽지 않게 하려는 것 이었습니다.그러므로 예수님을 믿으면 죄 가운데 죽지 않습니다. 그러나 예수님을 믿지 않으면 죄 가운데서 죽을 수 밖에 없습니다.

(24절) 너희가 만일 내가 그인 줄 믿지 아니하면 너희 죄 가운데서 죽으리라

예수님을 정말 믿으면 죄 가운데서 죽지 않고 주 안에서 죽는 자가 되니까

구원을 받는다는 것입니다. 우리는 태어나기를 죄 아래에 태어났습니다. 그러나 우리가 태어나기는 죄가운데서 태어났어도 죽기는 주 안에서 죽어야 합니다. 예수 믿는 축복이 그것입니다. 가장 큰 축복입니다 그러면 유대인들은 왜 예수님을 믿고 이 구원의 복을 받지 못했습니까? 그들은 자신들이 말할 수 없는 죄인, 영원히 심판받은 죄인임을 인정하려고 하지 않았기 때문입니다. 그러니 속죄주이신 예수님을 알아보지도 못했고 믿지도 못한 것입니다. 유대인들은 열심히 율법을 지켜서 하나님 기준에 얼마든지 도달할 수 있다고 생각했습니다.

오늘 본문 말씀 전에 간음하다고 현장에서 붙잡히 여자를 예수님께 데리고 와서 돌을 던져 죽이려고 했던 사건이 생각나시지요? 그들이 유대인이었습니다. 간음하다가 붙잡히 여자는 자기들하고 질적으로 다른 사람이라 그 여자를 자기들이 돌을 던져 죽일 수 있다고 생각했습니다. 왜? 자기들은 거룩하고 깨끗하니까 이렇게 믿는 사

람을 율법주의적인 신앙을 가지고 있다고 말합니다.

(22절) 유대인들이 이르되 그가 말하기를 내가 가는 곳에는 너희가 오지 못하리라 하니 그가 자결하려는가
(27절) 그들은 아버지를 가리켜 말씀하신 줄을 깨닫지 못하더라

유대인들은 자기들의 노력과 열심히 율법을 지켰다고 믿었습니다. 그러므로 그들은 하나님의 은혜에 대한 간절함이 없었습니다. 자기들의 공로로 당연히 구원 받을 것이라고 생각했습니다. 간음한 여인과 자기들이 사실은 같은 여인 죄인이라는 사실을 도무지 받아들을 일가 없었습니다. 자기들은 간음한 여인에 비하면 비교할 수 없을 정도로 의롭기 때문에 돌로 쳐서 죽일 수 있다고 생각했던 것입니다.

이것이 무서운 것입니다. 이런 신앙을 율법주의 신앙이라고 합니다. 자신이 죄인임을 인정하지 않고 남을 판단하고 정죄하고 자기를 드러내기를 좋아하는 사람입니다. 이런 사람은 종교 생활을 열심히 해도 죄 가운데서 죽는 사람입니다. 이런 사람은 종교 생활을 열심히 해도 죄 가운데서 죽는 사람입니다. 이런 사람들은 아직도 예수님을 진실로 믿는 것이 아닙니다. 왜냐하면 구주가 필요하지 않다는 것입니다. 그러니까 예수님에게 당신에 누구냐고 묻는 것입니다. 예수님을 믿으려면 자신의 죄성과 자신의 무능함을 보아야 합니다.

한국의 대표적인 지성인인 이어령씨가 최근 세례를 받고 기독교인이 되었습니다. 그가 20대 청년 문학 비평가였을 때 대홍수에서 살아남은 구약 성서에 나오는 노아를 두고 쏘아붙였습니다. 노아가 진짜 사랑이 있었다면 물에 뛰어들었을것이다. 다시는 하나님을 위해 양을 잡아주지 말자 그는 하나님과 기독교에 대하여 저항과 분노의 실존주의자였고 철처한 인본주의자였습니다.

그러던 그가 기독교인이 된 계시는 시력을 잃어가던 딸과 괴잉 행동장애로 고통받던 외손자가 기적적으로 치유되었기 때문입니다. 그는 고백하기를 이미 5O년전 절대자를 찾았다고 했습니다. 그러나 찾을 수 없어 스스로 창조자가 되려고 문학을 택했습니다. 그러나 50년 만에 그것이 얼마나 의미 없는 일인지를 알게 됐다는 것입니다. 자신의 지식과 힘이 딸과 외손자를 구하지 못하는 것을 보면서 자신이 철저히 무력하다는 것을 보았던 것입니다.

예수님은 바리새인들도 예수님이 진정한 속죄주이심을 깨닫을 때가 올 것이라고 했습니다.

(28절) 너희는 인자를 든 후에 내가 그인 줄을 알고 또 내가 스스로 아무것도 하지 아니하고 오직 아버지께서

가르치신 대로 이런 것을 말하는 줄로 알리라

그러나 문제는 그 때는 너무 늦다는 것입니다.

(21절) 너희가 나를 찾다가 너희 죄 가운데서 죽겠고 나의 가는 곳에는 너희가 오지 못하리라

여러분, 예수님을 믿어도 때가 있습니다. 구주를 찾고 찾아도 만나지 못한다는 것입니다. 노아 방주가 닫히고 난 다음에 깨닫거나. 죽어서 지옥에 가서야 깨달으면 아무 소용이 없는 것입니다. 사람들은 이슬람 사람들도 종교가 있고 그들이 원하지 않는데, 왜 선교를 가느냐, 기독교는 기독교에만 구원의 길이 있다고 하는 독선 종교라고 말합니다. 우리가 핍박하고 죽이는데도 선교를 가는 이유는 하나입니다. 사람이 죄 가운데 죽지 않고 영생을 얻는 구원이 길이 예수 그리스도 십자가 복음 밖에는 없기 때문입니다. 또 전해주지 않으면 그들이 믿고 구원받을 수 없기 때문입니다. 만일 그들이 싫어하니 전하지 말라 하여 가저 전하지 않는다면 진정한 사랑이겠습니까? 정말 은혜를 아는 사람의 태도일까요?

우리는 선교자님을 환영을 해서 그들이 우리나라에 온 것입니까? 핍박받고 순교하면서 이 땅에 선교사님이 오셨기 때문에 우리가 구원을 받았고 우리가 그렇게 거부하고 핍박하는데도 우리에게 전도해 준 사람이 있었기 때문에 우리가 예수님을 믿는 것입니다. 근대 선교의 문을 연 윌리엄 케리가 인도로 선교사로 떠날 때 영국 교회와 사람들은 하나님이 인도 사람을 구원하기로 정하셨다면 우리가 가지 않아도 하나님께서 알아서 예수 믿게 하실 것이라고 빈정거렸습니다. 그러나 윌리엄 케리는 우리 가서 복음을 전하지 않으면 그들이 어떻게 예수를 믿을 수 있겠느냐고 하면서 인도가 갔습니다. 뒤이어서 수많은 선교사들이 순교의 피를 흘리며 전 세계로 나아갔기에 지금 우리를 비롯하여 수많은 사람들이 구원받았고 각 나라마다 교회가 세워진 것입니다. 그러나 우리는 오늘 주님 말씀에서 더욱 중요한 교훈을 얻어야 합니다. 우리가 예수님을 믿어 구원을 받지만 결코 입으로만 주여, 주여, 하는 교인, 교회만 다니는 교인이어서는 안된다는 것입니다. 주 안에서 죽는 자는 주 안에서 사는 자여야 합니다. 여러분, 교회는 다니지만 주 안에서 살지 않는 사람이 얼마드니 있습니다.

오늘 본문을 보면 예수님은 늘 하나님과 친밀함 속에서 사셨다고 말씀하셨습니다.

(29절) 나를 보내신 이가 나와 함께 하시도다. 나를 혼자 두지 아니하셨느니라

우리도 예수님을 이렇게 믿어야 합니다. 십자가 구원의 복음도 알아야 하고 예수님을 구주로 믿어야 하지만, 동시에 예수님을 진정으로 주님으로 영접하여야 합니다. 예수님이 내 생명이 되어야 합니다. 예수님께서 나와 함께 계심을 알아야 합니다. 그래야 주 안에 있는 사람입니다.

미국 철학계와 교유계에 엄청난 영향을 끼친 존듀이라는 사람은 교회 쪽에서 보면 무서운 악영향을 끼친 사람입니다. 존듀이는 무신론자였으며 미국 인본주의 연합회 창설자이자 초대 회장이었습니다. 인본주의는 인간이 하나님을 의지하지 않고 스스로 모든 문제를 해결할 수 있다고 생각하게 하는 인간 중심적인 종교입니다. 그는 어디에나 하나님은 존재하지 않으며 영혼도 존재하지 않는다. 고 말하였습니다. 인본주의 사상적 근거는 하나님의 창조를 부인하는 진화론입니다.

존듀이를 대표하는 진화론 교육자들에 의하여 미국 학교에서 창조론 교육은 중지되고 진화론이 가르치게 되었습니다. 우리가 잘 알지 못하는 것 중에 하나가 진화론의 무서운 영양입니다. 재앙입니다. 백인 우월주의 인종 차별, 군국주의, 유태인 집단 학살사건, 공산주의, 인간 존엄성의 거부와 전통 윤리관의 붕괴늘 확산시켰습니다. 자유주의 신학, 뉴에이지 운동 등이 다 그 뿌리가 진화론입니다.

1963년에 케네디대통령이 종교로부터의 자유를 선언하여 미국의 모든 국공립 기관에서 기도와 성경르 축출하였습니다. 그 후 미국에 무서운 가정 파괴와 성개방과 동성연애, 근친상간이나 임신중절 사태가 일어났습니다. 무서운 것은 케네디 가문은 알 수 없는 이유로 비운의 풍랑 속에 휘말리게 되었습니다.

지금은 한국 교육계 문제도 그 뿌리가 영적인 문제입니다. 진화론을 맹신하는 교육으로서는 학원에서 일어나는 이 무서운 문제를 해결할 수 없습니다.

그런데 충격적인 일은 존듀이 부모는 매우 열심있는 청교도들이었습니다.

그런데 어떻게 존듀이같은 아들이 나올 수 있습니까? 그 부모들이 종교적인 열심은 있었으나 주님과 동행하는 사람들이었는지를 분명하지 않습니다.

어머니는 존듀이에게 매우 엄격하게 안식일을 정확히 지킬 것을 강요했습니다. 가르쳐야 하지만 방법도 중요합니다. 다 자란 뒤에는 인근 공단 지역 아이들과 어울리지 말라고 주의를 주었습니다. 나쁜 것을 배워온다는 것이지요. 예수님이라면 그렇게 가르치지는 않았을 것입니다. 그녀는 아이들이 저녁에 밖에 나갔다 들어오면 어디서 무엇을 했는지를 캐묻기도 했습니다. 뒤날 존듀이는 이 당시 성장 시절을 불쾌한 추억거리로 떠올리면서 자신은 어머니가 캐묻을 때 실제 아무 잘못도 저지르지 않았을 때조차 죄책감은 느꼈다고 회상했습니다. 그의 어머니는 나름대로 열심히 아들이 신앙 생활하게 가르쳤지만 기독교에 대한 부정적인 생각만 심어 놓았습니다. 그러다가

진화론에 빠진 것입니다. 하나님을 거부하는 심리입니다.

존듀이는 이렇게 주장했습니다. 어떤 신도들도 우리를 구원의 약속이나 심판에 대한 두려움들은 환상에 지나지 않거나 해로운 것들이다. 육체가 죽은 후에 생며이 영생하리라는 것에 대한 신빙성 있는 증거는 없다. 그는 죄 가운데 죽은 사람인 것입니다.

왜 이런 비극적인 일이 벌어졌습니까? 한 마디로 어머니를 통하여 성경도 배웠고 경건도 배웠지만 살아계신 예수님을 만나지 못했기 때문입니다. 진정한 복음의 능력, 하나님 아버지의 사랑, 예수님의 임재를 경험하지 못하였던 것입니다. 신앙적인 반발감만 커진 것입니다.

예수님을 믿는 것은 종교 생활이 아닙니다. 열심히 신앙 생활하다고 예수님을 잘 믿는 것도 아닙니다. 진정한 생명과 기쁨과 사랑이 성령님의 능력으로 나타나야 합니다. 생명이신 주 예수님과 동행하는 삶을 살아야 하는 것입니다.

출애굽한 후에 모세가 시내산에서 하나님으로부터 십계명을 받아 내려올 때 이스라엘 백성들은 금송아지를 만들어 섬기는 큰 죄를 지었습니다. 그 때 하나님께서 진노하셔서 이스라엘 백성과 동행하지 않으시겠다고 하셨습니다.

(출33:3) 너희를 젖과 꿀이 흐르는 땅에 이르게 하려니와
나는 너희아 함께 올라가지 아니하리니 너희는 목이 곧은
백성인즉 내가 길에서 너희를 진멸할까 염려함이니라

율법도 주셨고 가나안 땅에 들어가게도 하시겠지만 하나님은 이스라엘과 동행하지 않겠다는 것입니다. 그 말씀에 모세가 하나님 앞에 간절히 매달리지 않았습니다.

주께서 친히 가지 아니하시려거든 우리를 이 곳에서 올려 보내지 마옵소서 나와 주의 백성이 주의 목전에 은총 입은 줄을 무엇으로 알리이까 주께서 우리와 함께 행하심으로 나와 주의 백성을 천하 만민 중에 구별하심이 아니니이까

절대 안됩니다. 하나님 절대 안됩니다. 하나님께서 함께 하시지 않으면 나는 갈 수 없습니다. 율법이 주어져도, 축복의 땅에 얻어도 그것으로 안됩니다.

하나님이 함께 하시는 것이 없이는 아무 소용이 없음을 모세는 알았습니다. 우리가 복 받은 백성이라는 것이 무엇 때문입니까? 하나님이 함께 하심이 아닙니까? 그런데 하나님이 함께 하시지 않는다면 가나안 땅이 무슨 소용이 있고 십계명이 무슨 소용이 있습니까? 모세가 얼마나 간절히 매달렸는지 그 때 하나님께서 대답하셨습니다.

(출33:14) 내가 친치 가리가 내가 너를 쉬게 하리라

그 때 모세가 만족하지 않고 하나님께 더욱 구했습니다. 이것이 우리의 갈망입니다

(출33:18) 주의 영광을 내게 보이소서

2003년 1월 28일 러시아 코스타에서 말씀을 전하고 약간은 피곤한 몸으로 한국에 돌아오기 위하여 탑승한 파리행 비행기에서 창 밖을 내다보는데, 북 유럽의 아침이 밝아오고 있었습니다. 그 때 예수님을 묵상하는데 마음에 강하게 드는 생각이 있었습니다. 예수님 내 안에 나는 예수님 안에 요한복음 15장 5절 말씀이었습니다. 나는 나는 포도나무요 너희는 가지니 저가 내 안에 내가 저 안에 있으면 이 사람은 괴실을 많이 맺나니 마음에 너무나 큰 기쁨이 일어났습니다. 개인적 영적 생활 뿐 아니라 목회와 말씀 사역에도 영원한 주제를 얻은 것 같았습니다. 그런데 예수님이 내 안에 계신것은 십자가 복음을 믿고 예수님을 영접하면 누구에게나 허락된 복인 것은 알겠는데 내가 예수님 안에 거하는 것은 어떻게 해야 하는지 명확히 모르고 있다는 것을 알았습니다. 그래서 물었습니다. 주여 어떻게 내가 예수님 안에 있을 수 있습니까? 그 때 분명히 한 단어가 생각났습니다. 완전한 순종! 예수님께서 내 안에 거하는 것은 믿음으로 되지만 내가 예수님 안에 거하는 것은 순종으로 되는 것이었습니다. 그것을 깨닫고 너무나 기뻤습니다.

성도 여러분, 생명의 주님을 항상 교제하는 은혜를 누리며 살아야 합니다.

오늘 성찬식을 합니다. 성찬식은 우리가 주 안에 있는 자가 가장 분명한 증거입니다. 성찬식은 우리가 주님과 함께 식사하는 사람들이라는 의미입니다.

**(계3:20) 볼지어다 내가 문 밖에 서서 두드리노니
누구든지 내 음성을 듣고 문을 열면 내가 그에게로
들어가 그와 더블어 먹고 그는 나와 더블어 먹으리라**

주님 이렇게 함께 계시구나! 성찬의 분위기로 매 순간 사시기를 축원합니다. 여러분, 오늘 성찬을 받으면서 주님과 함께 식사하는 삶을 사는 것이 예수님을 믿는 우리가 누리는 복입니다. 그러면 주님과 함께 살다가 주님과 함께 죽게 되는 것입니다. 영생을 얻게 되는 것입니다. 오늘 주님을 바라보는 눈이 뜨이시기를 바랍니다.

사람이 죄 가운데 죽지 않고 영생은 얻는 구원의 길이 예수 그리스도 십자가 복음 밖에는 없기 때문입니다.

나. 유기성 목사의 설교문에 대한 분석

유기성 목사의 설교는 관계회복의 관점에서 볼 때 성도들로 하여금 신앙생활이 나 중심이 아니라 예수 그리스도와 관계 속에서 그리스도 안에 있을 때 와 그리스도께서 내 안에 계실 때 자유와 평안과 기쁨을 소유할 수 있다는 것이다. 즉 예수 그리스도는 죄악으로 파괴되어 상처와 아픔, 절망과 고통, 두려움과 죽음 가운데서 불안해하는 자들에게 생명과 영생을 주시려고 오셨다. 그러므로 그 분이 나의 주님이심을 믿고 그 분과 함께 동행하는 삶을 살 때 승리의 인생을 살 수 있으며 참된 평안과 진정한 감사를 할 수 있다는 것이다. 이는 복음적이고 치유적인 설교라고 할 수 있다. 단 설교을 듣는 자들에게 어떤 의식과 사고, 삶과 신앙의 변화가 있는 것인가 하는 것을 묻지 않을 수 없다.

둘째로 유기성 목사의 설교에 얼마나 케리그마적인 요소가 있는가?하는 물음이다. 본 설교의 제목인 "죄 안에서 죽은 것인가?" "주 안에서 죽을 것인가?"의 설교 내용을 요약하면 인간의 죄 안에서 태어나지만 진정한 죽음은 주 안에서 죽어야 한다는 것이다. 그 가운데서 사람이 죄에서 구원받고 영생의 얻는 길은 예수 그리스도를 나의 주님으로 영접하는 길과 예수 그리스도의 십자가밖에 없는 다는 것이다. 이에 유명한 연애인, 존듀이 등을 예화로 들며 성경의 여러 구절을 인용하여 설교을 했다. 그렇다면 설교 속에서 나타나는 케리그마적 요소는 무엇인가?

사람이 이 땅에서 성공과 축복 속에서 살아도 죄 가운데 죽는다면 무슨 소용이 있는가...단지 영원한 지옥에 던져지게 된다.

인간이 태어나기를 죄 가운데 태어났고 세상 가운데 살았지만 하나님께서 구원의 길을 주셨다. 그 분이 바로 예수 그리스도라는 것이다. 예수님께서 왜 십자가에서 죽으셔야 했습니까? 로마서 6장6절 말씀대로 우리로 하여금 죄의 종노릇하지 않고 죄 가운데서 죽지 않게 하려는 것이었습니다. 그러므로 예수님를 믿으면 죄 가운데 죽지 않는다는 것이다. 그러나 예수님을 믿지않으면 죄 가운데서 죽을 수 밖에 없다는 것이다.

사람이 죄 가운데서 죽지 않고 영생을 얻는 구원의 길이 예수 그리스도 십자가에서 흘리신 보혈의 피 밖에 없다는 것이다.

본 설교는 죄 가운데 죽는 것은 영원한 지옥에 던져지고 오직 예수 그리스도가 구주이며, 예수 그리스도를 믿으면 죄 가운데 죽지 않는 다는 복음을 전한다. 그러나 예수 그리스도를 믿지 않으면 죄 가운데 죽을 수 밖에 없다고 말한다. 사람이 죄 가운데 죽지 않고 영생을 얻는 구원의 길이 예수 그리스도의 십자가 복음 밖에 없다는 복음을 전하고 있다. 따라서 유기성목사의 설교는 철저히 케리그마적 요소를 가지고 설교를 했다.

셋째로 유기성 목서 설교에는 얼마나 디다케적 요소가 있는가?

사람이 예수님을 믿으며 죄 가운데서 죽지 않고 주 안에서 주는 자가 되면 구원을 받는 것이다. 사람이 태어나기를 죄 아래에서 태어났다. 이것이 원죄이다. 그러나 죄 가운데 태어나도 죽기를 주 안에서 죽어야 한다. 이것이 믿는 자의 축복이다.

그러므로 예수님을 믿으려면 자신의 죄성을 버리고 순종해야 한다.

여러분, 예수님을 믿어도 때가 있습니다. 구주를 찾고 찾아도 만나지 못한다는 것입니다. 노아 방주가 닫히고 난 다음에 깨닫거나, 죽어서 지옥에 가서야 깨달으면 아무 소용의 없다는 것입니다.

우리가 예수님을 믿어 구원을 받지만 결코 입으로만 주여, 주여 하는 교인, 교회만 다니는 교인이어서는 안된다는 것입니다. 주 안에서 죽은 자는 주 안에서 사는 자여야 합니다

우리는 이렇게 예수를 믿어야 합니다. 십작가 구원의 복음도 알아야 하고 예수님을 구주로 믿어야 하지만 동시에 예수님을 진정으로 나의 주님으로 영접해야 합니다. 예수님이 내 생명이 되어야 합니다. 예수님께서 나와 함께 계심을 알아야 합니다. 그래야 주 안에 있는 사람입니다.

예수님을 믿는 것은 종교 생활이 아닙니다. 열심히 신앙생활한다고 예수님을 잘 믿는 것도 아닙니다. 진정한 생명과 기쁨과 사랑이 주 안에서 성령의 능력으로 나타나야 합니다. 생명이신 주 예수님과 동행하는 삶을 살아야 하는 것입니다.

성도 여러분, 생명의 주님을 항상 교제하는 은혜과 축복 속에서 사시길 축원합니다.

본 설교는 예수를 믿어야 구원받기에 예수를 믿으라고 가르친다. 또한 예수를 믿으려면 자신의 죄성과 죄에서 구속받기에 자신의 무능과 철저히 자신을 부인해야 한다고 가르친다. 예수를 믿는 것도 때가 있다고 가르친다. 입으로만 주를 고백하는 자가 아니라 십자가의 복음도 알아야 하고, 예수를 구주로 믿어야 하며 진정으로 주님으로 영접해야 한다고 가르친다. 예수를 믿는 것은 진정한 생명과 기쁨과 사랑이 성령의 능력으로 나타나야 한다. 즉 예수 그리스도와 동행하여 항상 교제하여야 한다고 가르친다. 이것이 본 설교의 디다케적 요소이다.

네 번째, 본 설교에서 관계회복적인 관점의 요소가 들어 있는가?하는 질문이다. 유기성 목사의 설교는 관계회복의 관점에서 주 안에서 주님과 동행하는 삶을 살아야 한다는 것과 예수 그리스도 십자가 사건 안에서 그리스도와 성도, 그리고 성도 상호간이 같은 신앙 안에서 연합되어야 함을 가르치고 있다.

현대 한국 교회의 설교는 다분히 개인적인 구원을 맞추어 선포되고 있다. 십자가 역시 개인적인 구원의 상징으로 인식 될 때가 많다. 하지만 유기성 목사의 설교 가운데서 신자의 삶이 주님과 동행하는 관계적인 관점으로 이해된 것과, 십자가가 하나

님과 예수님, 그리고 인간이 함께 화해의 공동체로 만나는 자리로 연결시킨 것은 관계적 관점에서 획기적인 시도라 할 수 있다. 관계회복의 관점에서 주님과 목회자 성도가 하나될 때 그곳에서 참된 자유와 평안과 기쁨을 얻을 수 있다는 것이다.

2. 김 택 용 목사의 설교

교회 청빈을 위한 두 번째 예는 기독교대한감리회미주연회 휜돌제일교의 담임목사인 김택용목사의 설교이다. 주님의 심정을 이루어 드리는 신앙과 교회라는 제목의 설교는 소명교회에서 2009년 8월 두 번째 주일예배때 설교한 것이다. 본문은 히브리서11장 1절에서 16절의 말씀이다.

제목 : 주님의 심정을 이루어 드리는 신앙과 교회

할렐루야?

사랑하는 소명교회 여러분!

이렇게 건강한 모습으로 주안에서 만나 뵙게 되니 참으로 기쁘고 반갑습니다. 더구나 제가 평소 존경하는 두 장노님과 권사님, 집사님과 여러 성도님들을 이 곳 교회에서 또 다시 만나뵙니 감사하지 않을 수 없습니다. 그간 별거 없으시고 건강하시고 평안하셨는지요....요즘 어떠세요 무더운 날씨와 생업과 생활고로 얼마나 많이 힘이드세요... 더더구나 교회의 일로 더욱 힘이 드시리라 생각되어집니다. 저는 순간 이런 생각을 해봅니다. 이렇게 모든 것이 힘들고 어려울 때 무엇이 여러분에게 위로 힘의 될까? 나를 보고 내 주위의 사람을 보고 이 세상을 보고 또 교회를 봐도 모든 것이 힘들어 보이것뿐이니 어디서 힘을 얻을 수 있을까? 또한 불확신한 미래와 내일과 앞날을 봐도 낙심되고 실망하고 걱정되지 않을 수 없는 이러한 때 무엇이 희망을 될 수있을까 하는 마음이 들수 있을수 있습니다. 이러한 때 자치하면 삶의 의욕과 용기와 자신감을 잃을 수가 있을 수 있습니다. 이럴수록 여러분의 심령을 굳건하게 하고 여러분의 마음을 잘 다스려야 합니다.

시편43편에 이런 말씀이 있습니다. 내 영혼아 어찌하여 낙망하며 불안하여 하는고 너를 하나님을 바라라 나는 내 얼굴을 도우시는 내 하나님을 찬양하리라고 했습니다. 시편 121편에 내가 산을 향하여 눈을 들리라 나의 도우심이 어디서 올꼬 나의 도움이 천지를 지으신 여호와에게서로다. 5절에 여호와는 너를 지키시는 자라 여호와께서 네 우편에서 네 그늘이 되시나니 낮의 해가 너를 상치 아니하며 밤의 달도 너를 해치 아니하리로다. 여호와께서 너를 지켜 모든 환난을 면케 하시며 또 네 영혼을 지키시리로다. 이와같이 분명하고 확실한 것은 내가 힘들고 어려울 때도 살아계신 하나님을 언제나 어디서나 어떤 상황과 형편과 여건속에서도 변함없이 나와 함께 하여 주신다는 사실을 믿으십니까? 믿으시면 아멘...

그렇습니다. 주님의 나와 함께 하여 주신다는 것을 굳게 믿고 잊지 않고 있다면 오늘 우리는 어떤 사건과 문제속에서도 어떤 형편과 여건과 환경속에서도 승리할줄 믿습니다. 그러기에 매사에 승리와 축복은 믿는자의 선물인 될 것이니다. 고전10;13절에 사람이 감당할 시험밖에는 ...

신앙생활은 한마디로 말씀드려 살아계신 주님께서 나와 함께하여 주신다는것을 확실하게 믿고 그 분을 전적으로 신뢰하고 의지하며 사랑하는 것이 믿음생활입니다. 감리교 창시자 죤 웨슬리는 이런 말씀을 했습니다. 하나님이 나와 함께 하심이 나의 가장 힘이요 능력이요 기쁨이요 축복이라고 했습니다. 그래서 사도바울은 데전5장 지하의 감옥에서 이런 고백을 합니다. 오직 피차 대하든지 모든 사람을 대하든지 항상 선을 좇으라... 그러면서 16절 항상 기뻐하라, 쉬지말과 기도하라, 범사에 감사하라 이는 그리스도 예수안에서 너희을 향하신 하나님의 뜻이니라 여러분? 힘들고 어려운데 어떻게 이것이 가능합니까? 이것은 힘겹고 어려운 상황속에서도 내 믿음을 굳건히 지켜 나갈 때 주안에서 기뻐하며 기도하며 감사할줄 믿습니다. 그러할 때 주님의 은혜와 축복이 차고 넘칠줄 믿습니다. 히11장6절에 믿음이 없이는 기쁘시게 못하나니 하나님께 나아가는 자는 반드시 그가 계신것과 또한 그가 자기를 찾는 자들에게 상주시는 이심을 믿어야 할찌니라... 요1서 5장4절에 대저 하나님께로 난자마다 세상을 이기느니라 세상을 이긴 이김은 이것이니 우리의 믿음이니라... 히11장1절에 믿음은 바라는 것들의 실상이요 보지 못하는 것들의 증거니라고 했고 롬1:17절에 복음에는 하나님의 의가 나타나서 믿음으로 믿음에 이르게 하나니 기록된바 오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라 함고 같으니라... 그리고 보면 살아계신 하나님께서 여러분과 저를 축복을 하실 때 무엇을 보고 축복을 하실까요 내 행위를 보고 ,,, 내 맘과 중심을 보고 ,,, 내 삶과 인생을 보고,,, 여러분! 무엇을 보실까요... 예 맞습니다... 믿음을 보시고 그 믿음의 그릇위에 당신의 무한한 축복을 부어 주신다는 것입니다. 그러기에 신구약 성경을 봐도 그 시대를 시대를 봐도 하나님은 믿음을 가진자를 들어쓰신다는 것입니다. 그럼 믿음이 무엇입니까... 롬10:17절에 그리스도의 말씀으로 말미암느니라 ,,,

믿음도 여러 종류가 있습니다. 즉 살아 있는 믿음이 있는가 하면 죽은 믿음이 있고 , 전진하는 믿음,,, 퇴보하는 믿음, 역사하는 믿음이,,, 거림돌 되는 믿음, 순종하는 믿음,,, 불순종하는 믿음, 큰 믿음,,, 작은 믿음, 쓰임받는 믿음,,, 버림 받은 믿음, 축복받는 믿음,,, 저주 받는 믿음이 있습니다. 그러므로 살아 있는 믿음은 어떤 시험과 시련과 연단과 어떤 장애와 걸림돌과 고통과 아픔속에서도 모든 것을 이겨낼 수 있습니다. 마치 살아 있는 물고기는 거센 물결도 차고 올라감 같이... 그러나 병들거나 죽어가는 믿음은 잔잔한 물결초차 헤쳐 나갈 힘 조차 없기에 세상 작은 물결속에서도 아염없이 염려와 근심과 걱정과 실망과 낙심 가운데서 떠내려갈 밖에 없다는

것입니다. 그러므로 사랑하는 소명교회 여러분? 오늘 나의 신앙과 믿음은 어떤 모습의 믿음입니까? 그러기에 오늘 말씀을 통해 깊은 영적 교훈과 은혜를 나누기 원합니다.

오늘 여러분들에게 봉독해 드린 본문말씀을 보면 여러분들께서 너무나 잘 아시는 공통점이 있습니다.

첫째: 아브라함의 믿음

둘째: 백 부 장의 믿음 그렇다면 이 분들이 어떤 믿음이었기에 인정받고 칭찬과 축복과 응답을 받습니까?

창22장에 보면 하나님이 아브라함을 시험하시려고 그를 부르시되 ... 2절 네 아들 네 사랑하는 독자 이삭을 데리고 모리사 땅으로 가서 내가 네게 지시하는 한 산 거기서 그를 번제로 드리라... 6절에 아브라함이 이에 번제 나무를 취하여 그 아들 이삭에게 지우고 자기는 불과 칼을 손에 들고 두 사람이 동행하더니... 7절 이삭이 묻습니다. .. 이삭이 그 아비 아브라함에게 말하여 가로되 내 아버지여 하니 그가 가로되 내 아들아 내가 여기 있는니라 .. 이삭이 가로되 불과 나무는 있거니와 번제할 어린양은 어디있나이까?

8절 아브라함이 가로되 아들아 번제할 어린양은 하나님이 자기를 위하여 친히 준비하시리라 하고 두 사람이 함께 나아가서 하나님이 그에게 지시한곳에 이른지라 이에 아브라함이 그 곳에 단을 쌓고 나무를 벌여 놓고 그 아들 이삭을 결박하여 단 나무위에 놓고 손을 내밀어 칼을 잡고 그 아들을 잡으려 하니 10절 여호와의 사자가 하늘에서부터 그를 불러 가라사대 아브라함아 아브라함아 하시는지라 아브라함이 가로되 내가 여기 있나이다 하매 12절 사자가 가라사대 그 아이에게 네 손을 대지 말라 아무일도 그에게 하지 말라 네가 네 아들 네 독자라도 내게 아끼지 아니하였으니 네가 이제야 네가 하나님을 경외하는 줄을 아노라 ,,, 경외하는 줄을.. 그렇다면 그 이전에 어떠했을까요,, 16절 가라사대 여호와께서 이르시기를 내가 나를 가리켜 맹세하노니 네가 이같이 행하여 내 아들 네 독자를 아끼지 아니하였은즉 17절 내가 네게 큰 복을 주고 네 씨를 크게 성하여 하늘의 별과 같과 바닷가의 모래와 같게 하리니... 네 씨가 그 대적의 문을 얻으니라 18절 또 네 씨로 말미암아 천하만민 이 복을 얻으리니 이는 네가 나의 말을 준행하였음이니라 하셨다 하니라... 그렇다면 왜 사랑하는 아들을 드려야 했을까요 아들이 귀하지 않아서 일까요 ... 아브라함은 이삭을 번제를 드리므로 하나님의 말씀의 순종했고 순종하는 믿음이 있었기에 하나님을 경외하는 믿음을 가질 수 있었다는 것입니다. .. 12절 내가 이제야 네가 하나님을 경외하는 줄을 아노라... 하나님의 인정

두 번째 백부장의 믿음입니다.

마8장5절 예수께서 가버나움에 들어 갈시 때 한 백부장이 나아와 간구하여 가로되 주여? 내 하인이 중풍병으로 집에 누워 몹시 괴로워하나이다. 7절 가라사대

내가 가서 고쳐주리라 8절 백부장이 대하여 가로되 주여? 내 집에 들어 오심은 나는 감당치 못하겠사오니 다만 말씀으로만 하옵소서 그러면 내 하인이 낫겠삽니이다. 10절 예수께서 들으시고 기이히 여겨 좇는 자들에게 이르시되 내가 진실로 너희에게 이르노니 이스라엘 아무에게서도 이만한 믿음을 만나보지 못하였노니 13절 예수께서 백부장에게 이르시되 가라 ... 네 믿음대로 될찌어다 하시니 그 시로 하인이 나으니라 그럼 왜 백부장 하인을 문제로 주님을 찾을까요 ? 백부장이 어떤 믿음이기에 .. 주님이 말씀을 믿은 믿음이었다는 것입니다.

그러기에 아브라함과 백부장의 공통점은 아브라함의 믿음은... 하나님을 마음을 기쁘시게 해 드리는 경외하는 믿음이었다면 백부장의 믿음은... 주님의 심정으로 한 영혼을 불쌍히 여기는 심정을 헤아려기에 보잘 것없는 한 생명 , 한 영혼, 한 사람을 소중히 여기고 수고하는 믿음이었기에 주님께서 기이히 여겨 . .. 이만하 믿음을 만나 보지 못했다는 칭찬으로 응답은 받습니다.

그렇다고 한다면 오늘의 나의 믿음은 어떤 믿음이어야 할까요?

하나님의 마음을 기쁘시게 해드리는 믿음인가 아니며 주님의 심정을 헤아려 수고하는 믿음이어야 할까... 물론 그리해야 합니다. 그러나 오늘 이 시대를 향해서 부름 받은 내 믿음은 주의 영, 신, 능력과 권세인 성령을 사모하여 신뢰하는 믿음이어야 하고 주의 능력이 역사하는 믿음이 되어야 할 것입니다.

사랑하는 소명교회 성도여러분 ? 이유야 어떠하든 잘 살아보게 하고 이곳 미국에 왔는데 이민 생활속에서 힘들고 외롭고 괴롭고 답답할 때 내게 힘과 능력과 희망이 어디서 올까요? 또한 이 곳 소명교회를 향하신 주님의 심정과 뜻과 소원이 무엇일까요? 다시말해 주님의 심정을 이루어 드리는 신앙과 교회가 되어질 때 주님의 영광의 진리의 빛이 이곳에 역사할 줄 믿습니다. 그럼 어떻게 하는 것이 주님이 심정을 이루어 드리는 신앙과 교회가 될 수 있을까요?

1. 이는 네가 나의 말을 즉 하나님의 말씀을 준행 하는 자가 될 때...신28장에 네가 네 하나님 여호와의 말씀을 삼가 듣고 내가 오늘날 네게 명하는 그 명령을 지켜 행하면 네 하나님 여호와께서 너를 세계 모든 민족 위에 뛰어나게 하실 것이라 네가 네 하나님의 여호와의 말씀을 순종하면 이 모든 복이 네게 임하여 네게 미치리니 6절 네가 들어와도 복을 받고 나가도 복을 받을 것이니라

2. 다만 말씀만 하옵소서 즉 주님의 존귀와 위엄과 능력과 권세와 거룩을 드러낼 때... 시편107편 10절 사람이 흑암과 사망의 그늘에 앉으며 곤고와 쇠 사슬에 매임은 하나님의 말씀을 거역하며 지존자의 뜻을 멸시함이라

3. 내 믿음 지키며 믿음 생활을 잘 하기 위해서 성령을 신뢰하는 믿음을 가질 때 즉 오늘 이 거칠고 험한 이 세상 나그네 같은 이민 생활 한 가운데서 승리와 축복 속에서 살 수 있는 비결은 하나님의 말씀을 붙잡고 살아갈 때에만 ... 축복이 내것일 될

줄 믿습니다. 그러므로 오늘 이곳 소명교회가 주님의 심정을 이루어 드리는 교회가 되시길 축원합니다.

가. 김택용 목사의 설교문에 대한 분석

관계회복의 관점에서 김택용의 설교를 간단히 요약하면 주님의 심정을 이루어 드리는 신앙과 교회이다. 사람이 인격적이라는 말은 어떤 상대이든 사람은 관계 속에서 살아가기 때문에 서로의 신뢰와 존경하는 맘을 가지고 있어야 아름다운 관계를 유지할 수 있다. 이와 같이 성도들이 사랑하는 주님을 신뢰하고 사랑하며 믿고 신앙생활을 할 때 내 마음대로가 아닌 주님의 뜻이 무엇인지를 잘 알아야 한다는 것이다. 그런데 주님을 뜻과는 무관하게 내 마음대로 신앙생활을 하면 결과는 상처와 아픔과 고통 속에서 살아갈 수 밖에 없다는 것이다. 이것을 관계회복의 관점에서 보면 사랑하는 주님과 사랑받는 성도들간에 서로가 필요로 하는 것은 진정으로 신뢰하는 것이다. 그 신뢰가 이민자로서의 아픔 삶속에서 위로와 격려와 용기가 되기 때문이다. 그럴 때 어떤 환경 속에서도 주님만을 희망으로 삼고 삶의 고통 속에서 자신감과 용기를 가지고 살 수 있기 때문이다.

나. 본 설교의 케리그마적 요소

설교의 핵심은 설교자의 뜻을 전하는 것이 아니라 설교를 통해서 얼마나 주님의 뜻을 정확하게 전달하여 성도들로 하여금 그 시대의 삶 속에서 주님의 뜻을 이루어 드리는 것이라 하겠다. 다시 말해 얼마나 복음적이며 성서적인가 하는 것이다. 본 설교에서는 믿음을 강조하므로서 하나님의 사랑이 주님의 십자가에서 피흘려 주신 그 사랑을 믿고 깨닫고 내가 죄인인 것을 고백하며 죄 용서를 받고 새롭게 거듭한 삶을 살아야 한다는 것이다. 이는 넓고 크신 하나님의 사랑이 십자가에서 나타나므로서 그 사랑을 확신하고 받았드릴 때 이 세상 줄 수 없는 기쁨과 감사와 찬송과 영광을 돌리는 삶을 살 수 있다고 하는 면에서 이것이 바로 이 설교의 케리그마적 요소이라고 할 수 있다.

설교에는 은혜가 있어야 하지만 말씀으로 교육적인 요소가 있어야 한다. 복음의 힘은 죄를 깨닫고 거듭남도 필요로 하지만 성도들의 결단과 의지적 차원에서 죄의 요소 무엇인지를 알고 죄악에서 멀리 하는 삶이 무엇이며 어떻게 살아가는 것이 성도로서 바른 삶인가 하는 가르침이다. 그런 면에서 본 설교는 자신의 정체성과 사랑과 은혜를 받은 자로서 역할에 있어 어떻게 살아야 주님을 기쁘시게 할 수 있는 가 한다. 그것은 주님의 심정을 갖고 주님의 말씀에 순종함으로서 날마다 순간마다 나를 부인하고 자기 십자가를 지고 주님의 소원을 이루어 드리는 것이라 하겠다. 그것을 삶의 현장과 교회와 이웃과 관계 속에서 신앙으로 나타내어야 한다. 이것이 신앙의 진정한 모

습이라고 하겠다.

다. 본 설교에서 관계적 요소에 대한 평가

김택용 목사는 그의 설교에서 은혜를 강조하고 있다. 하나님의 은혜를 통한 죄인된 인간의 구원, 그리고 그 은혜를 믿음으로 믿고 받을 때, 넘치는 기쁨이 신앙의 근본적인 시작임을 강조한다. 더불어, 김택용 목사는 은혜가 하나님과 한 개인으로서의 신자의 사적인 관계에 머물러서는 안 된다고 말한다. 이 지극히 개인적이며, 은밀한 관계가 하나님과 한 개인의 관계를 넘어, 또 다른 사람들과 모든 하나님의 창조물들을 향해 퍼져나가야 함을 강조한다. 은혜의 공동체적인 나눔과 전파는 설교자와 청중과의 관계 회복에 있어서도 가장 기초적인 원리가 된다. 설교자가 강단에서 전달하는 하나님의 은혜가 설교를 듣는 개 교회 청중들을 넘어, 다른 교회와 심지어 세상을 향해 퍼져 나갈 때, 은혜는 개인의 차원의 신앙적 요소가 아니라, 공동체적인 요소, 심지어 세상 안의 모든 대상들의 관계성을 회복시키는 중요한 원리가 될 수 있다.

3. 장종찬 목사의 설교(골로새서3장12-15절)

참된 연합을 간구하여 의미에서 셋 번째 예는 UMC뉴져지 베다니교회의 담임목사인 장동찬목사의 설교이다. 그리스도와 연합한 성도의 신앙[269]? 이라는 제목의 설교는 장동찬 목사가 베다니교회에서 주일예배를 설교한 것을 설교집 기록되어 있는 것을 발췌한 것이다. 본문은 골로새서3장12-15의 말씀이다.

오늘 본문 말씀도 그러므로 라고 시작하고 있습니다. 그 전의 말씀을 보면 거기는 헬라인이나 유대인이나 할례당이나 무할례당이나 야인이나 스그디아인이나 종이나 자유인(골3:11)이라고 말씀함으로써 새 사람을 입는 사람들이 누구인지를 가르쳐 줍니다. 스그디아인은 흑해 주변에 살고 있던 굉장히 힘이 강하고 잔인하며 정복욕이 강했던 사람들입니다.즉 인종이 다르고 신분이 다르고 사는 환경이 모든 것이 다르지만 그리스도 안에서는 모두가 함께 새사람이 되었다는 겁니다. 그러면 이 새 사람들의 신분은 무엇일까요? 너희는 하나님의 택하신 거룩하고 사랑하신자(골3:12)라고 하였습니다. 하나님이 인간들을 사랑하시기 때문에 독생자를 보내셔서 우리들을 구원하셨고 그 독생자를 믿는 사람들은 어느 족속 어느 종족 어느 문화를 막론하고 다 새사람입니다.

이런 사람들은 하나님이 창세 전부터 예정하고 섭리하셔서 부르신 그 부름에 응하는 사람들이요 거룩하신 하나님의 사랑을 입는 하나님의 백성들입니다. 이렇게 하

269 장동찬, *영적회복과 참된 부흥* (서울: 쿰란출판사, 2003), 238-252.

나님이 택하시고 축복하신 백성들은 하나님이 부르셨다는 특권이 있기 때문에 이 특권을 누리는데 대한 책임과 의무를 따르도록 되어 있습니다. 예를 들면 교회에서 목사는 목사로 부름을 받았을 때 목사로서의 채임과 의무가 있습니다. 우리 장로님들, 권사님들, 집사님들도 직분을 특별히 받을 때는 그 받는 직분에 대한 책임과 의무가 있다는 것입니다. 그리스도 안에서 새사람을 입은 사람들로 부름을 입는 이에게는 하나님께서 기대하시는 것이 있습니다. 왜냐면 하나님이 특별히 뽑아서 세워 주신 하나님의 백성들이기 때문입니다. 흔히 아 목사가 뭐 그래? 라고 말할 때가 있습니다. 왜 그렇습니까? 목사 신분에 대한 기대가 있기 때문에 그 기대와 맞지 않을 때 그런 말을 하는 것입니다. 목사가 모가로서의 사명을 잘 감당하며 목사가 그래? 라는 말이 안 나오겠지만, 신분에 맞는 삶을 살지 못하면 비난을 받게 되는 겁니다. 우리 장로님들, 권사님들, 집사님들은 여러분들 스스로의 판단에 맡깁니다. 그 신분에 잘 맞는 행함을 하면서 살면 하나님께 영광을 돌려 드리는 것이 되지만 그렇지 못할 때는 그에 대한 비난을 받게 됩니다.

하나님이 우리를 그리스도 안에서 새사람으로 부르셨을 때에는 그 새사람들을 향해서 주시는 말씀이 있습니다. 그래서 오늘 본문 말씀은 그러므로 너희는 하나님의 택하신 거룩하고 사랑하신자 처럼 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래 참음을 옷입고 라고 시작한 것입니다. 그런데 하나님 말씀대로 전적으로 순종하여 살든 안 살든 예수 그리스도를 생명의 구주로 영접한 사람들, 구원의 확신이 있는 사람들, 천국 갈 수 있는 소망과 확신이 있다고 고백하는 사람들은 모두 새 옷을 입는 사람들입니다. 다시 말해서 그리스도 안에서 새 사람이 된 사람들은 낡은 옷을 벗어 버리고 새 옷을 입어야 되는데 그 새옷은 어떤 옷입니까? 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래 참음의 옷이라고 겁니다.

아직도 옛 사람의 옷을 입고 있습니까? 무어이 새 사람의 옷일까요?

과연 우리 자신은 그리스도로 새 옷을 입고 있는지 한번 점검해 보시기 바랍니다. 어떤 의미에서 내게는 긍휼이 없다. 자비가 없다, 겸손이 없다. 나는 온유하지 못하다. 나는 오래 참지 못한다고 하면 그것은 아직도 옛날의 낡은 옷을 입고 있다는 증거입니다. 그렇다면 낡은 옷을 속히 벗어 버리고 새옷을 입어야 되지 않겠습니까? 오늘 이것을 점검할 수 있기는 바랍니다. 우리가 하나님의 평강이 임하는 새사람의 삶을 살려면 이러한 그리스도인의 새옷을 입어야 됩니다.

첫 번째, 긍휼의 옷을 입어야 됩니다. 만일 우리가 주님으로 말미암아 긍휼을 갖지 않으면 하나님을 아버지로 섬길 수가 없습니다. 여기서 긍휼을 heart of compassion 이라고 했습니다. 이 compassion 은 그냥 마음에 생각만 품고 있는 것이 아니라 생각에 있는 것을 행동으로 옮기게 하는 것입니다. 그래서 이 모든 덕목들은 단계가 있습

니다. 먼저는 하나님과 우리의 관계 그리고 예수님과 우리의 관계입니다. 하나님과 예수님과 우리가 맺는 관계가 이웃과 나와의 관계 속에 어떻게 나타날 수 있겠습니까? 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래 참음이 주님과 나와의 관계인데 과연 이것이 이웃과 나와의 관계에서도 나타날 수 있겠습니까? 여기에 따라서 새 옷을 입는 사람들로서의 우리의 성품이 나타나게 됩니다.

하나님의 긍휼이 무엇이었습니까? 우리가 하나님과 원수되고 죄인되었을 때에 하나님은 우리를 불쌍히 여심으로 말미암아 우리를 구원하시려고 마음만이 아니라 친히 행동을 취하셔서 독생자를 보내어 우리를 구원하셨습니다. 그 하나님의 마음이 바로 heart of compassion입니다. 지금 엘살바도르와 인디아에 지진으로 인해서 십만명 이상이 죽어가고 수많은 사람들이 집도 없이 방황하고 있습니다. 지진이 나면 언제나 많은 질병들이 만연하게 마련입니다. 이런 일에 대해 우리의 마음이 얼마나 아픕니까? 우리가 그저 안됐다고 말만 하지 말고 마음에 compassion을 가지고 다만 10$이나 20$, 100$이라도 지원을 함으로써 마음과 함께 물질이 따라갈 수 있을 때 이것이 바로 긍휼입니다.

긍휼은 함께 참여하는 것으로 나타납니다. 하나님께서도 마찬가지입니다. 하나님이 인간을 불쌍히 여기는 마음이 있다고 하시지만 그냥 너희들 불쌍하구나. 참 불쌍하구나 하면서 지옥에 가도록 내버려두시면 그것이 진짜 compassion일까요? 그게 아니라는 겁니다. 주님은 긍휼을 가지셨기 때문에 행함으로 옮겨서 예수님을 보내 주시고 우리를 구원하신 겁니다. 그럼 주님의 긍휼만 받을 것이 아니라 그 옷을 입으라는 겁니다. 그 옷을 입는 사람들은 바로 새사람을 입는 사람들이라는 겁니다. 새사람들을 입은 사람들은 위의 것을 찾는 사람들이요, 그리스도안에서 죽은 사람들이요 매일매일 우리의 육체에 속한 지체를 죽이는 사람들입니다.

두 번째, 자비의 옷을 입어야 합니다. 우리가 기도할 때 또는 하나님에 대해서 말씀을 할 때 긍휼과 자비의 하나님이라고 표현합니다. 왜냐하면 긍휼에는 항상 자비가 따르기 때문입니다. 여기서 말하는 자비는 무엇입니까? 영어 성경을 보면 kindness 라고 했습니다. 즉 우리가 비록 자격이 없다 하더라고 친절을 베풀어서 행동으로 나타나는 것이 자비입니다. 예를 들어 레스토랑에 가면 어떤 웨이터나 웨으트레스들은 손님들이 함부로 말하고 함부로 대해도 아랑곳하지 않고 굉장히 공존하고 친절하게 손님을 대합니다. 비록 내가 무례하게 대하고 아주 안 좋게 대한다 하더라고 상관치 않고 나에게 잘 대하는 사람을 우리는 친철하다고 말합니다. 마찬가지로 우리는 죄인 되고 원수되고 하나님을 배반하고 하나님을 대적하였지만, 하나님은 여전히 긍휼이 풍성하셨으며 그 긍휼의 풍성하심이 자비로 나타났습니다. 이 자비도 생각만 하는 것이 아니라 행동으로 나타나는 겁니다. 그래서 남들의 허물과 잘못이 많지만 그것을 덮으면

서 친절하게 대할 수 있는 것이 자비입니다. 새사람들은 자비의 옷을 입어야 된다는 겁니다.

세 번째, 겸손의 옷을 입어야 합니다. 참된 겸손이란 무엇입니까? 자기의 권리를 포기하지 아니하면 참된 겸손이 일어날 수 가 없습니다. 이것도 하나님이 먼저 우리에게 행함으로써 보여 주셨습니다. 하나님은 우주만물을 창조하시고 모든 것의 권세와 능력을 가지신 분입니다. 하나님은 우리에게 모든 것을 다 요구할 수 있는 분임에도 불구하고 우리를 긍휼이 여기사 자비를 베풀어 주셨습니다. 그리고 이것이 겸손으로 나타났습니다. 만일 하나님께서 당신의 권리를 주장하는 것으로 나타났다면 우리는 절대로 구원을 받을 수가 없었을 것입니다. 하나님은 당신의 권리, 요구, 당신의 모든 것을 다 포기하셨고 버리셨습니다. 빌립보서 2장에 말씀한 대로 사람의 모양으로 나타나셨으매 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하시면서 종의 형체를 가지고 이 땅에 오셔서 자기 자신을 죽음에 내어주신 것입니다. 자기 자신의 권리를 포기하신 겁니다.

우리의 당연한 권리를 그대로 주장하면 겸손할 수가 없습니다. 만일 어떤 목사가 나는 목사다. 나를 섬겨라 내 말을 들어라 하면서 짜구 그 권리를 요구한다면 거기에는 겸손이 없습니다. 그 권리를 요구하고 고집스러운 사람이 된다면 겸손한 사람이라고 할 수 없습니다. 우리에게 당연한 권리가 있음에도 불구하고 그 권리를 포기할 수 있는 것이 겸손이다. 그러나 우리에게 주신 직분이 있는데도 그것을 망각하고 행하지도 않고 항상 포기한 상태로 난 몰라요 하는 것은 겸손이 아닙니다. 긍휼과 자비를 실천하기 위해서 우리의 권리를 포기할 수 있는 것이 겸손입니다. 하나님이 당신의 권리를 포기하시고 종의 형체을 입고 오셔서 우리를 구원하신 것을 바로 겸손의 극치입니다. 우리가 피차간에 행하게 될 때 이 겸손의 옷을 입으라는 겁니다. 우리가 무시를 당하면서도 견딜 수 있는 마음의 자세, 비굴함을 당한다고 하더라도 견딜 수 있는 마음의 자세, 겸손의 옷을 입으라는 겁니다.

네 번째, 온유의 옷을 입어야 합니다. 온유에 대해서는 우리가 종종 오해는 경우가 있습니다. 영어 번역에도 gentleness라고 되어 있어서 온유하다고 하면 대개 성질이 보들보들하게 비단결 같은 사람이라고 생각하기가 쉽습니다. 그러나 성경에서 말씀하고 있는 온유는 그와 다릅니다. 성경 가운데서는 모세를 가장 온유한 사람으로 말하고 있는데, 모세는 온유함이 지면이성했다고 했습니다. 그에게는 이 세상에 있는 어떤 사람에게도 없는 온유함이 있었다는 겁니다. 여기서 말씀하고 있는 온유는 내가 원하든 원하지 아니하든 하나님이 나에게 원하시는 일이면 그것을 그대로 받아들일 수 있는 마음, 하나님이 원하시는 하나님의 섭리를 그대로 받아들일 수 있는 마음을 말합니다. 내게 어려움과 고난과 고통이 있다고 하더라도 하나님 왜 그렇게 하셨습니까? 하며 하나님께 대는 것이 아니라 하나님이 나에게 원하신 것이라면 어떠한 고난과 고통

이 따르는 일일지라도 수용하고 받을 수 있는 마음 자세가 온유입니다.

예를 들어 모세도 처음에 하나님의 부르심을 받았을 때는 나는 말도 못하고 이것도 못하고 저것도 못하고 나는 자격이 없습니다, 나는 못갑니다. 라고 변명했습니다. 그러다가 마침내 하나님의 격려와 명령에 순종하여 애굽에서 수많은 이스라엘 백성들을 이끌고 나가서 사십 년 동안 문제 많은 광야생활을 했던 것입니다. 만약에 우리가 보통 생각하는 대로 얌전한 것이 온유라고 한다면 모세가 그 많은 백성들을 어떻게 인도했겠느냐는 겁니다. 그는 내가 이 백성들을 어떻게 인도합니까? 내가 낳았습니까? 나를 차라리 죽여 주십시오 하는 심정이 들 때 마다 하나님 앞에 엎드리고 그 음성을 들으면서 닥친 상황을 받아들인 겁니다. 그 상황을 받아드리고 인정하면서 허용하고 하나님께 순종하는 겁니다. 바로 그것이 온유함이 지면에 성했다는 겁니다. 만일 모세에게 이런 강한 성격이 없었으면 어떻게 이스라엘 백성들을 인도했겠습니까? 그것이 있으니까 했지요 그러므로 내가 원하든 원치 안든 하나님이 나에게 원하시는 것이면 그것을 나의 것으로 수용하고 인정하고 순종할 수 있는 것이 온유입니다. 이 온유로 옷을 입어야 한다는 겁니다.

다섯 번째, 오래 참음의 옷을 입어야 합니다. 오래 참음은 patience라고 했습니다. 즉 인내의 옷을 입으라는 겁니다. 우리에게 인내심이 없으며 어떤 일이든지 이루기 힘들지요 우리가 아직도 옛날 옷을 입고 있다면 내 마음에 들지 않는 일이 생길 경우, 그대로 반응을 해서 그대로 미워하고 그대로 쏘아붙일 수도 있을 겁니다. 그러나 새 사람은 오래 참음을 옷입는 사람입니다. 여러분에게 어떤 일들이 생겨서 힘이 들면 오래 참으세요 영어 표현에 보니까

long suffering이라고 했습니다. 오래도록 고통을 견디고 참을 수 있는 것은 무엇 때문입니까? 우리에게 소망이 있기 때문입니다. 타인의 반대 혹은 배은망덕이나 불쾌한 태도나 그 외 여러 가지 어려운 일들이 있다 하더라도 그것에 굴복하지 아니하고 계속해서 친절할 수 있고 계속해서 긍휼과 자비를 베풀수 있고 계속해서 겸손할 수 있는 것은 우리에게 소망이 있기 때문입니다. 믿음과 소망이 있을 때에 우리는 오래 참을수 가 있습니다. 그래서 새사람은 이러한 오래 참음의 옷을 입어야 하는 겁니다.

새 옷을 입은 사람들의 삶은 어떻게 달라져야 할까요?

그러면 이런 새옷을 입은 사람들은 그 삶이 어떠해야 할까요? 13절 말씀을 보면 누가 뉘게 혐의가 있거든 용납하여 피차 용서하되 주께서 너희를 용서하신 것과 같이 너희도 그리하라고 했습니다. 여기서 누가 뉘게 혐의가 있거든 이라고 했을 때 혐의가 있다는 것을 영어성경에는 whoever has a complaint against anyone이라고 했습니다. 풀어서 말하면 어떤 사람에 대해서 불평하거나 불만을 가진 자가 있을 때 라는 겁니다. 그래서 누가 뉘게 혐의가 있거든 다시 말해서 누가 우리에게 대항해서 불평하는 자

가 있으면 서로 용납하여 피차 용서하되 라고 했습니다. 즉 새사람을 입은 사람들 다시 말하면 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래참음으로 옷입는 사람들 그리스도 옷입는 사람들은 누군가가 자신에 대하야 불평하거나 대적하는 일이 있다 하더라고 서로 용납해서 피차 용서해야 된다는 겁니다. 서로 용서를 하는데 어떻게 해야 합니까? 주께서 너희를 용서하신 것과 같이 너희도 그리하고 라고 말씀했습니다. 우리가 예수를 안 믿었더라면 어찌될 뻔했을까요?

예를 들어 우리에게 불평하고 대적하고 비난하고 저주하고 사람들이 있을 때 우리가 어떻게 할 수 있습니까? 우리의 옛사람은 그런 사람을 용서할 수가 없지요 그렇지만 새사람을 입은 사람들은 그들을 용서할 수가 있습니다. 주님이 우리를 용서하셨기 때문에 그리고 우리는 그 용서를 받은 사람들이기 때문입니다. 주님의 용서를 받은 사람은 주 안에서 다른 사람도 용서할 수가 있다는 겁니다. 그래서 서로 용납하는 것이 중요합니다. 인간은 누구가 약점을 가지고 있습니다. 그렇게 때문에 내가 다른 사람에 대해 불평하고 대항해서 말할 수 있다 하더라고 그 사람의 약점과 부족한 점을 용납해야 합니다. 그 사람과 마찬가지로 내게도 그러한 약점과 연약함이 있기 때문입니다. 이 사실을 인정하고 상대방을 용납하면 용서가 됩니다. 만약에 우리 하나님께서 야 네가 나를 그렇게 배반할 수 있냐? 네가 나를 그렇게 대적했어? 하면서 당연한 하나님의 권리로 우리를 용납하지 않으셨다면 우리가 용서를 받을 수 있었겠습니까? 죄 가운데 있던 우리가 하나님의 백성이 될 수 있었겠습니까? 아니지요? 십자가 위에서 예수님이 하신 일이 바로 그 용서입니다.

그래서 우리가 성경을 읽을 때에 신나는 것이 있습니다. 하나님은 우리의 죄ㅇ、을 기억하지 아니하시고 우리의 죄악을 도말하셨다고 말씀하셨다는 사실입니다. 여기서 도말했다는 것은 영어로 표현하자면 wipe out 즉 더러운 것들을 깨끗이 싹 씻어내는 것입니다. 이와같이 하나님은 우리의 죄악을 그렇게 씻어주셨다는 말씀입니다. 용사하시고 씻어 주셨을 뿐만 아니라 우리의 죄를 기억하지도 아니하시는 하나님이십니다. 우리의 죄악을 용서하셨을 뿐만 아니라 풍성한 은혜까지 부어 주셨습니다. 주님을 더 잘 섬길 수 있도록 은사와 능력을 주시고 우리가 기도할 때마다 응답해 주십니다. 따라서 하나님을 믿고 그 안에 거하면 우리들도 주님처럼 용서할 수 있게 됩니다. 인간적으로 할 수 없지만 하나님 안에 거하면 할 수 있기 때문에 주께서 너희를 용서하신 것과 같이 너희도 그리하고 라고 말씀하는 겁니다.

그러면서 그 다음에 이 모든 것 위에 사랑을 더하라 이는 온전하게 매는 띠니라고 말씀합니다. 새사람이 입어야 하는 모든 옷을 입고 서로를 용납하고 서로를 용서해 주는데 바로 거기에 사랑을 더하라는 말씀입니다. 사실 용서가 나오는 동기가 어디에 있습니까? 그 동기는 사랑입니다. 이 사랑이 새 사람의 옷들을 온전하게 매는 띠라고

했습니다. 요즘 옷들을 허리띠가 없어도 입을 수 있도록 만들었기 때문에 띠가 별로 중요하지 않습니다. 그러나 예수님 당시으 이스라엘 사람들, 그 때 중동사람들이 입었던 옷을 쉽게 말하며 홑이불 같은 것을 하나 걸치고 허리에 띠를 매는 것이었습니다. 옷을 걸쳤는데 띠가 없으면 어떻게 될까요? 바람만 불면 벗겨집니다. 그래서 옷을 입을 때 반드시 띠가 필요했습니다. 우리가 그리스도로 말미암아 모든 새사람의 옷을 입을 때에도 사랑의 띠가 있어야 됩니다. 그리스도 안에서 그 사랑을 받은 사람들이니까 그 사랑으로 허리를 맨 사람들이 되어야 한다는 겁니다. 그 사랑은 하나님의 사랑이므로 받으려는 사랑이라기 보다는 주는 사랑입니다. 그러나 보통 우리들은 받는 사랑만을 말하기 때문에 불평이 나오는 겁니다. 하나님께서 우리에게 원하시는 사랑은 주시는 사랑입니다. 하나님이 먼저 우리에게 사랑을 부어주셨기 때문에 하나님은 우리에게도 그러한 사랑을 기대하시고 요구하십니다. 우리가 먼저 사랑을 하라는 겁니다. 다시 말해서 내가 먼저 사랑의 동기 가운데 긍휼, 자비, 겸손, 온유, 오래참음을 행하면 옷을 띠로 매는 것과 같이 우리의 삶도 그렇게 되겠다는 겁니다.

새옷을 입는 사람들은 그 마음이 어떠해야 할까요? 지체로서의 당신은 건강한 교회의 몸을 이루고 있습니까?

그리고 그 다음 15절을 보니까 그리스도의 평강이 너희 마음을 주장하게 하라 평강을 위하여 너희가 한 몸으로 부리심을 받았나니라고 했습니다. 먼저 말씀했던 새사람의 옷을 외적인 삶의 모습을 말하는 것이었습니다. 그런데 15절 말씀에서는 내적인 옷,즉 안으로 평강의 옷을 입어야 된다고 말씀하고 있습니다. 그리스도의 평강이 마음을 주장하게 해야 된다는 겁니다. 그래서 평강을 위해서 너희가 몸으로 부르심을 받았나니 라고 말씀한 겁니다.

그러면 여기서 한 몸 이라고 할 때 몸은 무엇을 말합니까? 교회입니다. 예수님이 교회의 머리 되시고 우리 성도들은 지체라는 겁니다. 머리되신 예수님과 지체된 우리들은 뗄 수 없는 불가분의 관계에 있습니다. 즉 한 몸입니다. 그러면 한 몸으로 부름을 받은 교회는 어떠해야 되겠습니까? 평강이 우리의 마음을 주장하게 해야 된다는 겁니다. 외적인 옷들만 입으면 되는 것이 아니고, 그리스도의 평강이 우리 속에서 주장하도록 외적인 행함의 옷들과 내적인 평강이 한 몸으로 이루어지게 해야 한다는 것입니다.

건강이 신체에 중요하듯이 평강도 영혼에 그렇게 중요한것입니다. 그래서 평강이 우리의 마음을 주장하게 되면 그 사람은 점점 더 건강한 사람이 되어갑니다. 만약에 평강이 우리 마음 가운데 없다면 외적으로 어떤 일을 하더라도 우리는 건강할 수가 없다는 것입니다. 그래서 성도 한 사람 한 사람의 영혼이 건강해야 그리스도의 몸인 교회 전체가 다 건강할 수 있다는 말씀입니다. 고린도전서 12장 26절에 만일 지체가

고통을 받으면 모든 지체도 함께 고통을 받고라고 했습니다. 모든 지체가 그 마음 안에서 그리스도의 평강이 넘쳐나도록 해야 온 지체가 다 건강하다는 겁니다. 그래서 교회의 건강은 교회의 지체를 이루고 있는 구성원들 다시 말하면 우리 한 사람 한 사람의 건강에 달려 있습니다.예를 들어 내 팔이 아픕니다. 잠사는 동안에 뒤척일 때는 팔이 더 아픕니다. 그런데 팔이 아프다고 해서 잘라 버리면 불구가 되고 맙니다. 그래서 공통적인 우리의 생각은 아픈 곳을 없애 버리는 것이 아니라 다른 아픈 곳이 낫기를 원하는 겁니다. 건강한 다른 지체들이 아픈 지체가 건강하기를 바라면서 치료하기를 원하고 회복되기를 원하는 겁니다

우리가 태어나서부터 주님 품안에 갈 때까지 70년, 80년 사는 동안에 육신적으로 한 번도 아파 보지 않은 사람은 없습니다. 감기도 들고 때로은 어떤 질병에 걸리고 또 연약할 때도 생기고, 육신적으로 연약하지 않으면 마음이 연약할 때도 있습니다. 그렇다고 그 때마다 아픈 부분을 제거해 버리자고 할 수 있겠습니까? 병원도 가고 약고 먹고 ,치료하기 위해서 이것저것 다 해 보고 회복되기를 원하지 않습니까?

쇠사슬의 연결 고리가 얼마나 튼튼하가를 점검하려면 제일 약한 고리의 건강 상태를 보아야 합니다. 그러므로 우리 전체가 건강하려면 각 지체가 건강해야 됩니다. 이 말씀을 깨달으면서 저도 개인적으로 하나님 앞에 회개를 많이 했습니다. 약한 고리를 강하게 회복하기 위해서 얼머나 긍휼을 가지고 자비를 베풀로 온유하고 겸손하게 그 일을 위해서 노력했는가? 하나님이 먼저 주신 그 사랑을 받아서 전해야 되는 제가 약하진 지체를 강하게 회복시키기 위해서 얼마만큼 하나님 앞에서 수고했는지를 돌아 볼 때 회개하지 않을 수 없었었습니다. 주님이 말씀하신 대로 아흔아홉 마리 양을 두고 한 마리 잃은 양을 찾는 것과 같이 백 마리가 모두 안전하게 있기를 원하는 것이 하나님의 뜻입니다. 연결고리가 100개가 있는 쇠사슬의 고리 99개가 아무리 튼튼하다고 해도 그 중 하나가 약하다면 그 쇠사슬은 약한 겁니다. 99개가 다 건강하더라고 하나가 건강하지 아니하면 전체가 고통을 받기 때문입니다. 아무리 예쁘고 비싼 금팔지 금목걸이라 하더라도 어느 한 부분이 떨어지면 사용할 수 없게 되는 것과 마찬가지입니다.

교회의 건강도 마찬가지입니다. 교회의 각 지체인 우리가 하나님 앞에서 사랑의 고리로서 튼튼함을 이루기 위해서는 그리스도로 옷입고 약해진 지체를 강하게 회복하는 일을 먼저 해야 됩니다. 내 몸과 영혼의 건강을 위해서 노력하는 것과 마찬가지로 우리가 약해질 때 우리가 시험에 빠지기 쉬운 일이 있다면 그 가운데 빠져 헤매도록 내버려두는 것이 아니라 회복하고 치료하기 위해서 피차 함께 기도하면서 회복의 역사가 일어나도록 해야 되겠다는 겁니다. 바로 이것이 주님이 먼저 하신 일이요, 그리스도로 옷입고 새사람의 옷을 입는 것입니다. 또한 이것이 바로 사랑의 띠로 매는 것

입니다. 상대방에 요구를 하는 것이 아니라 내가 먼저 주는 것입니다.

오늘 여러분들 모두를 위해서 기도를 하시고 나는 얼마나 건강한 고리가 되어 있는가? 또 주님의 몸의 지체로서 나는 어떠한 건강을 가지고 있는 지체인가? 점검해 보시기 바랍니다. 건강한 지체는 약한 지체의 건강을 위해서 함께 노력하고 혹 자신의 지체가 연약하다면 나의 연약함 때문에 다른 지체가 고통을 받는구나 내가 빨리 회복이 되어야겠구나 하시면서 피차간에 사랑으로 띠를 두를 때에 우리 모두가 다 건강한 주님의 몸에 지체가 될 것입니다.

이것을 위해서 우리가 부르심을 받았습니다. 그래서 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래 참음의 옷을 입고 서로 용납하고 용서하며 평강으로 마음을 주장하게 될 때에 온 몸을 건강하게 하는 역사가 일어날 것입니다. 주님은 네 영혼이 잘됨같이 네가 범사에 잘되고 강건하기를 원하다고 말씀하십니다. 평강이 우리의 마음을 주장하면 우리의 몸도 육신도 회복되는 역사가 일어나는 겁니다. 오늘 예수님의 평강, 그리스도의 평강이 여러분을 주장하는 역사가 일어나기를 바라고 , 여러분 모두가 새 옷을 입는 이 놀라운 축복을 받기를 바랍니다. 그로 인해서 안과 밖이 건강해서 주님의 몸을 통해서 주의 복음이 전파되어 하나님이 기뻐하시는 축복이 일어날 수 있기를 예수님의 이름으로 축원합니다.

가. 장동찬 목사의 설교문에 대한 분석

장동찬 목사의 그리스도와 연합한 성도의 신앙의 설교 내용은 간단히 요약하면 옛 사람의 옷을 벗고 새 사람의 옷을 입자는 것인데 그것은 긍휼과 자비와 겸손과 온유와 오래 참음의 옷을 입어야 한다는 것이다. 이는 하나님의 속성과 성품으로서 하나님의 맘을 품고 살 때 빛된 삶을 살 수 있다는 것이다. 다시말해 내가 어떤 고통과 고난이 있더라도 하나님께서 원하는 것이라면 그것은 순종해야 한다는 것입니다. 그 예로 모세를 들어 설명을 했다. 또 새옷을 입는 사람들의 삶은 누가 뉘게 혐의가 이거든 용납하고 용서라는 것이다. 이것을 관계회복의 관점에서 볼 때 하나님께서 죄인을 용서하고 사랑해 주신 것처럼 성도들도 잘못한 상대방을 용서하고 사랑해 줄 때 하나님의 능력의 역사가 나타난다는 것이다.

나. 본 설교의 케리그마적 요소

살아 계신 하나님은 말씀으로 천지만물을 창조하신 능력과 권세를 가지신 분이다. 그런데도 우리에게 모든 것을 요구할 수 있는 분임에도 불구하고 죄인인 우리를 긍휼히 여기사 자비를 베풀어 주셨다. 빌립보서 2장에 말씀한 대로 사람의 모양으로 나타나셨으매 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하시면서 종의 형체를 가지고 이 땅에

오셔서 자기 자신을 죽음에 내어주신 것은 자기 자신의 권리를 포기하신 것이다. 그것이 십자가의 사건이다. 그러므로 주를 믿는 성도들은 날마다 나를 부인하고 포기하며 그리스도의 사랑을 증거하는 삶을 살아야 할 것이다. 이것이 바로 케리그마적 요소이다.

다. 본 논문의 디다케적 요소

설교는 성서의 본문을 가지고 어떻게 보고 어떻게 해석하는냐에 따라서 그 내용의 달라질 수 있다.그러나 복음의 핵심은 해석에 차이가 있는 것이 아니라 그 말씀을 듣은 성도들이 어떤 삶을 사는가에 있다. 그런 면에서 본 설교의 디다케적 요소 그리스도와 연합에 있다고 하겠다. 본문 15절에 말씀은 그리스도의 평강이 너희 마음을 주장하게 하라 평강을 위하여 너희가 한 몸으로 부르심을 받았나니 이는 외적인 삶의 모습이 아니라 내적인 옷, 즉 안으로 오을 입어야 한다는 것이다. 다시 말해 그리스도의 평강이 마음을 주장하게 해야 된다는 것이다. 그래서 평강을 위해서 너희가 한 몸으로 부르심을 받았나니 여기서 한 몸은 무엇을 말하는가 교회를 말씀하고 있음을 알 수 있다. 예수님이 교회의 머리 되시고 우리 성도들은 지체라는 것이다. 머리되신 예수님과 지체된 우리는 뗄 수 없는 불가분의 관계에 있다. 즉 한 몸이다. 그러면 한 몸으로 부름을 받은 교회는 어떠해야 되는가? 평강이 우리의 마음을 주장해야 한다는 것이다. 그리스도의 평강이 우리 속에서 주장하도록 외적인 행함의 옷들과 내적인 평강이 한 몸으로 이루어지게 해야 한다는 것이다. 고린도 전서 12장 26절에 만일 한 지체가 고통을 받으면 모든 지체도 고통을 받기에 건강한 교회의 지체를 이루고 있는 구성원들 한 사람 한 사람이 건강해야 한다는 것이다. 이는 서로 피차간에 사랑해야 할 때 강한것 처럼 그리스도의 사랑을 나뉘어야 한다는 디다케적 요소이다.

라. 관계적 관점에서 본 요소

장동찬 목사의 설교에는 의로움에 대한 강조가 인상적이다. 그는 하나님과 그리스도의 아가페적인 사랑이 인간 사회에서 구체화 될 때, 의로움으로 나타난다는 사실을 강조한다. 의로움, 다시 말해 긍휼은 상대적인 개념이다. 의로움은 결코 혼자 실행할 수 있는 요소가 아니다. 그것은 반드시 두 사람 이상의 관계성 속에서 실천될 수 있는 요소이기 때문이다. 그러므로 장동찬 목사의 설교는 충분한 관계적인 요소를 포함하고 있다 하겠다.

제9장 설교의 청취자로서의 청중들의 상황 분석-뉴욕지역 한인교회 회중을 중심으로

뉴욕한인교회의 근간을 이루는 세대는 여전히 이민 1세들이다. 이민 1세대의 삶은 한인에 의한 미국이민사가 한 세기를 넘어서고 있지만 별반 달라진 것이 없다. 한인 이민자의 삶은 마치 척박한 땅에 심겨진 한 그루나무가 생존을 위해 힘겹게 수분을 찾아 몸부림 쳐가듯 이국 땅에서 경제적, 문화적, 심지어 영적인 고통까지 겪고 있다.

일부 한인 1세대 가운데에는 아메리칸 드림(American Dream)에 성공해 한인사회의 지도층으로 등장[270]을 실천한 경우도 더러 있기도 하지만 대부분 한인 1세대들은 여전히 하루에 12시간이 넘는 노동과 1시간에 7-8$에 불과한, 일주일 내내 일을 해야 겨우 500$정도의 임금을 받을 수 있는 열악한 환경 속에 있다. 대부분의 한인 이민 1세들은 이러한 힘든 환경 속에서 그들의 유일한 희망으로 자녀들의 성공을 기대하고 있다. 자식을 보고 살아야 하는 의지는 이민자들에게 유일한 희망이라고 할 수 있다. 이런 어려운 생활환경 속에서 어떻게 해서든 살아야 하는 삶의 의지는 이민자들을 위로한다.

릭 워렌(Rick Warren) 은 목적이 이끄는 삶에서 인간은 하나님의 의해 하나님을 위해서 창조 되었다고 했다. 그것은 이해하기 전에는 결코 삶은 이해할 수 없다. 그것은 오직 하나님 안에서 인간이 어떻게 시작 되었고 인간이 누구이며 인간의 삶의 의미와 목적 그리고 이를 통한 삶의 소중함 더 나아가 인간이 궁극적으로 나아가는 목적지를 발견할 수 있다고 했다.[271] 인간이 하나님을 위해서 만들어진 것이지, 인간을 위해서 하나님이 존재하는 것이 아니라는 것과 또 인간의 삶이란 하나님의 목적에 따라 인간을 사용하시는 것이지, 인간의 목적을 위해서 하나님을 사용하는 것이 아니라는 것이다. 그러므로 하나님은 우리의 삶의 시작일 뿐 아니라 우리 인간의 삶의 근본이며 이

---

[270] 허원무, *한국 이민과 종교 참여* (The Korea Association of NY, 1986), 165.
[271] Rick Warren, *목적이 이끄는 삶*, 고성삼 역 (서울: 디모데, 2005), 22.

민자의 힘이다.

이것은 성서가 말한 것처럼 오직 그리스도 안에서만 인간이 누구인지 그리고 인간이 무엇을 위해서 존재하며 사는지를 알 수 있다고 했다. 즉 하나님이 없이는 인간의 삶을 이해할 수 없다는 것이다. 그런 면에서 모든 인간은 인간의 고유의 가치와 존엄과 존재의 의미를 위해서 살아가고 있다고 하겠다. 그런데 천하보다 귀한 인간이 어둠과 그늘 속에서 인간의 존엄성이 짓밟히고 있다. 인간의 가치를 상실하고 인간의 존재의 의미가 무의미하다면 과연 인간은 행복할 수 있는가 한다.

폴 틸리히(Paul Tillich)은 인간의 궁극적 존재는 희망 속에서 존재의 의미를 찾을 수 있고 희망 속에서 살 수 있기 때문에 귀한 존재라고 할 수 있다.[272] 그러나 희망이 상실된 인간은 이 세상에서 인간에게 무엇이 참다운 대안인가 한다. 이러한 때 한 까닭의 희망은 관계 회복에서 그 의미를 찾아 볼 수 있다고 하겠다. 여기서 관계 회복이라고 함은 세상과 인간과 창조주 하나님과의 관계를 말하는 것으로 그 의미와 뜻을 찾아야 할 것이다. 그렇다면 그 관계는 과연 바람직한 관계인가를 어떻게 설명할 수 있는가 하겠다. 그것은 이 세상의 불의와 부정과 불법으로 더럽혀진 세상에서 무엇이 소망 없이 살아가는 인간들에게 위로가 될 수 있는가 한다. 다시 말해 인간의 자만과 이기심과 탐욕에서 비롯된 인간이 부른 죄라고 할 수 있다. 결국 인간의 죄는 창조주 하나님과 이 세상과 인간을 그 본질로부터 파괴와 분리를 시켰고 이로 인해 인간은 소망 없이 살아야 했다.

소망이 없이 살아가는 인간은 곧, 죽음과 고통 속에서 살아가야 하는 운명 속에 놓여야 했다. 키에르케고르(KierKegarrd)는 죄는 인간을 죽음에 이를 병이라고 말하는 것처럼 인간의 행위는 상처와 고통으로 얼룩질 수밖에 없다고 하겠다.[273] 고통 속에서 살아가는 인간은 이 세상에서 참다운 기쁨과 평안과 치유를 상실 했고 겁과 두려움 속에서 인간의 존엄과 가치를 상실 한 채 살아야 한다.

뉴욕한인 이민자야 말로 인간의 가치와 존엄을 상실하며 살아 가고 있다. 왜 이곳 미국에서 고통 속에서 살아야 하는 원인이 무엇인가 그것은 미국 사회에서 원하는 것에 비해 너무나 이민자들의 삶이 비약하는 것이다. 예를 들어 영어로 의사소통이 불편하여 불이익 당하고, 탁월한 기술이 없고, 뿐만 아니라 교육과 가진 돈이 없는 소수 민족이라는 모습이 미국에서 살아 가는데 장애가 된다는 것이다. 이런 이민자들이 이곳에서 무엇으로 어떻게 해야 진정한 인간성을 회복하고 참다운 인간다움의 삶을 살 수 있는가 하겠다. 그 문제의 해답은 하나 됨 에서 찾아 볼 수 있다.

---

[272] Tillich Paul, *흔들리는 터전,* 김광남 역 (서울: 뉴라이프, 2008), 20.
[273] Kier Kegaard, *죽음에 이르는 병,* 박환 역 (서울: 범우사, 1992), 15.

성서에서 하나님의 만든 세상은 하나님 보시기에 심히 아름다운 세상이라 했고 이는 하나님의 형상대로 지음 받은 인간들로 하여금 이 세상을 다스리고 정복하고 번성하라고 했다. 그러나 인간은 스스로의 욕망의 죄악의 굴레 속에서 하나님께서 만드신 아름다운 세상 즉 선한 관계는 깨어졌고 이로 인해 인간은 고통과 죽음과 죄악 속에서 비관적인 인생을 살아야 했다.

하나님과의 관계 단절이 그토록 약속했던 영원한 행복은 깨어 졌으므로 황무지와 같은 세상에서의 인간은 고립, 고독, 절망과 좌절과 슬픔과 수고의 땀을 흘리며 살아야 했다. 이는 하나님과의 관계 회복이 없이 인간의 미래와 아픔과 상처는 회복할 수 없기에 하나님 자신이 사람으로 세상에서 대신 고통당하므로 관계를 회복시키려고 하나님의 거룩한 (성령)신을 허락하셨다.

그러므로 인간은 더 이상 불행한 존재가 아니라 기쁨과 자유와 평안과 행복 속에서 살 수 있는 존재가 되어졌다는 것이다. 불트만(R. Bultman)은 그의 신학에서 Ein(one)하나냐 아니면 Einig하나가 되어짐이냐는 질문에서 그는 하나가 되어짐을 강조함으로 써 삼위일체 하나님을 설명했다.[274]

삼위일체 하나님은 어떤 하나님인가? 첫째, 성부 하나님을 생각할 수 있다. 성부는 창조주 하나님으로 통치와 신학자 Hans King이 말한 것처럼 지배와 다스림의 하나님이라면 둘째, 성자 하나님으로 치유와 회복과 돌봄과 온전케 하시는 하나님으로 육신을 입고 성육신 하셔서 아픔과 고통 있는 자들과 함께 하시는 하나님이라고 할 수 있다.[275] 셋째, 성령의 하나님을 생각해 볼 수 있다.

하나님과 관계 회복은 하나님과 인간과의 회복이요, 인간과 인간의 회복이요, 인간과 자연과의 회복이라고 할 수 있다. 이 모든 것이 온전히 회복이 이루어 질 때 이 땅에서 그의 나라와 의의가 이루어 질 것이다. 그러므로 뉴욕한인 이민자의 아픈 문제 해결은 과연 무엇인가 그것은 이곳 미국에서 잘 적응해야 한다. 그러기 위해서 영어공부와 기술을 배우고 근검절약해서 소자본으로 자기 사업을 해보는 것도 방법이라고 할 수 있다. 그러나 근본적으로 하나님과 만남이라고 하겠다. 이 일을 위해서 본 교회 중심으로 삼위일체 성부 하나님의 통치와 성자 하나님의 임재와 성령 하나님의 기름 부으심으로 분리와 파괴와 상처와 고통 속에서 살아가는 이민자들과 성도들과 이웃들에게 진정한 사랑의 나눔으로 함께하는 실천의 장으로 섬기는 삶이 되어야 하겠다.

---

[274] Ibid., 90.

[275] Howard J. Clinebell, *교회와 지역사회,* 오성춘 역 (서울: 대한기독교출판사, 1994), 73.

성서에서도 그리스도는 인자는 섬김을 받으러 온 것이 아니라 섬기려고 왔다고 했다. 그럼에도 이민 교회와 본 교인들의 모습을 보면 무엇인가 신앙의 본질과 중심을 상실하고 있다. 이민 교회가 상처와 아픔 속에서 서로가 분리되어지고 병든 교인들이 주님의 교회를 섬기지 못하고 흩어지는 모습 속에서 진정한 의미에서 교회를 통한 하나님이 구원의 역사가 필요하다. 이 때 치유하는 하나님의 도움의 손길에서 목회자의 돌봄이 필요한 것이라고 할 수 있다.[276]

교회가 상처 받은 사람들에게 치유, 회복, 온전케 함은 당연하리라 본다. 그것은 하나님께서 모든 사람들을 용서하시고 치유하셨기 때문이다.[277] 그런 면에서 하나님의 치유의 손길은 상처 받은 이민 교회와 이민자들과의 관계 속에서 그리스도를 통해 서로의 용서와 서로의 사랑과 서로의 신뢰가 회복 되어 질 때 하나님의 크신 뜻을 실천할 수 있을 것이다. 이런 관계 속에서 신학적 작업은 중요하리라 본다.

한인교회의 설교자들은 설교를 통해 이러한 상황 속에 있는 청중들을 향해 나아 가야 한다.

제10장 청중을 향한 효과적인 설교를 위한 시도들- 미국한인교회중심

제 1 절 관심 있는 주제 및 예화의 선택

청중을 알고 있는 설교자는 그들의 관심과 요구사항이 무엇인지를 알고 있으므로 설교를 구성하기 전에 관심 있는 주제를 선택하고 그 주제에 대해 집중적으로 생각할 수 있다. 즉 청중분석이 안된 설교자가 주제를 찾아 헤맬 때, 그는 벌써 설교의 본격적인 구상에 들어갈 수 있다. 청중을 빨리 분석하는 설교자는 그 만큼 빨리 설교 구

[276] Charles V. Gerkin, *목회적 돌봄에 개론*, 유영권 역 (서울: 은성출판사, 2004), 20.
[277] David A. Seamands, *상한감정의 치유*, 송현복 역 (서울: 두란노, 2000), 35.

성에 접하게 되고, 그렇지 못한 설교자보다 훨씬 많은 시간 동안 한 주제에 집중하여 설교를 준비할 수 있다.

그리고 선택된 주제를 청중들의 관심사에서 유출해 내기 때문에 그들의 호기심과 관심을 충분히 끌어들일 수 있다. 설교의 처음 시작부터 청중들은 바로 자기들의 문제에 이끌러 설교자가 나타내고자 하는 주제의 깊숙한 부분까지 따라가게 되고, 그들은 설교 전체가 하나도 빠짐없이 자기에 대한 메시지임을 절실히 느끼게 될 것이며, 자연적으로 주제는 선명하게 마음에 새겨지게 된다. 물론 설교자 자신도 주제를 이탈하지 않고 한 주제를 논리정연하고 합리적으로 이끌어가기 때문에 설교가 훨씬 쉽다.

또한 관심 있는 주제 선택은 청중들을 훨씬 빨리 예수그리스도에게로 인도한다. 설교는 성경에 기록된 하나님의 말씀을 선포해야 하기 때문에 비록 인간의 관심에서 출발했다고 할지라도 결국에는 하나님의 관심사항으로 돌아가야 한다. 거기서만 구원의 진리를 만날 수 있기 때문이다. 이러한 측면에서 볼 때 관심 있는 주제의 선택과 그들의 주변 이야기에서 시작한 설교는 훨씬 하나님의 관심에 접하는 속도가 빠르다. 그러므로 하나님이 인간을 위하여 행하신 구원사건의 출발은 성경에 있지만 그 진리를 깨닫게 하기 위해서는 청중의 관심사에서부터 시작하는 것은 지혜로운 일이다.

주제를 청중의 관심에서 끌어온다는 것은 어떤 의미에서는 주제의 선명성 보다는 청중들의 흥미에 더 많이 치중하는 것처럼 보인다. 지식적인 문제에 있어서 설교의 선명성은 배워서 알 수 있지만 인간성의 문제에 있어서 사람들의 흥미 문제는 인간성만큼이나 포착하기 어렵다. 문자적으로 볼 때 '흥미' 라는 단어의 뜻은 강단에 선 사람과 청중 사이에 '공통적인 것'이라는 말이다. 그렇게 훌륭한 교제를 가지려면 설교자가 우선 자기 자신에게 흥미 있는 것을 말하고 그것을 듣는 친한 사람들도 흥미가 있도록 하고, 나아가서는 처음 방문한 사람까지도 흥미를 느끼도록 할 만한 것을 말해야 한다.[278]

이와 같이 청중의 관심과 변화를 유지시킬 수 있는 설교를 원한다면 설교자는 청중과 공통적인 것을 찾아야 하는데 그것은 그들의 관심이 무엇인지를 먼저 파악하지 않고는 불가능하다. 청중을 알지 못하는 설교자는 청중의 관심밖에 있는 내용들을 말하기 때문에 자연적으로 공감대가 형성되지 않는다. 그렇게 되면 설교자는 초조해지고 이것 저것 산발적인 내용으로 설교하게 되고 결국은 자기 스스로도 주제가 선명하지 않게 된다. 이런 경우에 청중이 설교로 감동을 받고 변화 받기를 바랄 수 없는 것은 자명하다. 주제를 청중의 관심에서부터 이끌어 오는 것이야말로 설교가 진부한 연설이나 교훈이 되지 않고 청중으로 하여금 말씀 자체를 사모하게 하고, 교회에 꾸준히

[278] A. Blackwood, *설교는 예술이다*, 박광철 역 (서울: 생명의 말씀사, 1983), 153.

출석하게 하는 원동력이 된다.

청중분석은 예화 선택에도 더욱 효과적이다. 진리는 때로 너무 심오하고 난해하기 때문에 설교자가 성경본문을 아무리 애써서 설명한다 하더라도 청중은 그 의미를 눈에 보이듯이 표현해 주기 전에는 깨닫지 못하는 경우가 많다.[279] 따라서 설교자는 청중의 무관심을 몰아낼 수 있고, 청중이 관심을 가지는 주제를 더 생동감 있게 제시하기 위해서 그들 주변에 일어난 일들을 예화로 곁들여야 한다.

설교 예화 사용의 유익에 대해 빌 휘테커(Bill D. Whittaker)는 말한다.

예화는 압박을 풀어주는 역할을 한다. 설교란 긴장된 상태에서 진리를 전하게 마련이다. 청중들은 설교의 메시지에 대해 저항하게 되고 압박감을 느낀다. 좋은 예화는 그 압박감을 해소시켜 청중들이 관심을 충분히 유지하도록 해준다.[280]

이처럼 적절한 설교 예화는 청중으로 하여금 더욱 분명하고 현장성을 강하게 만든다. 그러나 청중들의 관심에서 벗어나거나 주제에서 이탈된 예화는 오히려 설교의 균형을 깨뜨릴 위험이 있다.

설교 예화의 바른 사용에 대해서 제임스 브래가(James Braga) 는 말한다.

무리한 억지 예화는 목회자의 신용을 떨어뜨리고 설교자가 과장하기 좋아하며 쉽게 아무것이나 잘 믿는 단순한 인간이라는 인상을 청중에게 심어준다. 비록 어떤 사건이나 이야기가 진리라 하더라도 이런 저런 이유로 사실처럼 들리지 않는다면 설교자는 설교 시에 사용하지 않도록 특별히 유념해야 한다. 설교에 사용할 수 있는 예화는 현실에 맞는 것이어야 한다. 예화는 어디를 보나 사실이어야 하며 실재성이 있어야 한다.[281]

설교 예화는 청중의 관심을 갖게 한다. 그러나 그 예화는 현실에 맞는 것이고 실재성이 있어야 하는 바, 그것은 청중을 바로 분석한 설교자가 할 수 있는 일이다.

이와 같이 청중을 바로 분석한 설교는 청중에게 관심 있는 주제와 현장성 있는 예화를 선택하여 청중의 변화를 일으키는 설교가 된다.

제 2 절 효과적인 커뮤니케이션

사도요한은 그의 서신에서 “태초에 있었던 것, 우리가 들은 것, 우리가 우리의 눈으로 본 것, 즉 생명에 관하여 우리가 보고 들은 것을 너희에게 전함은 우리가 사귐이 있게 하기 위함이니 우리의 사귐은 아버지와 그 아들 예수 함께 함이라”(요일1:1-3)

---

[279] James Braga, *설교준비*, 김지찬 역 (서울: 생명의 말씀사, 1986), 266.
[280] Bill D. Whittaker, *설교 리모델링*, 김광석 역 (서울: 요단출판사, 2002), 213.
[281] James Braga, 273-74.

라고 기록하고 있는데, 이것은 하나님의 말씀이 사람들에게 전달되는 커뮤니케이션이 원활하게 성취되었음을 증거한다. 기독교 커뮤니케이션이 바로 여기에서 통합적으로 표현되어 있다. 인간은 하나님의 참 모습을 알 수 없는 상태에 있을 때 그 인간에게 하나님께서 당신을 열어 보여주신 것이 계시이니만큼 기독교 커뮤니케이션은 계시에 속하는 것이다.

이렇게 전수받은 말씀을 청중들에게 설교한다고 하면서 그들을 잘 파악하지 못하고 말씀을 전한다고 한다면 그것은 커뮤니케이션의 통로를 막아버리는 결과를 초래하고 말 것이다. 따라서 면밀한 청중분석이 효과적인 커뮤니케이션을 가져온다는 것은 너무나도 당연하다.

효과적인 커뮤니케이션의 중요성에 대해 필립스 부룩스(Philips Brooks)는 "인간을 위하여 인간에게 전해지는 하나님의 말씀전달이 매개자인 설교자의 청중에 대한 무지 때문에 막혀지는 일은 결코 없어야 할 것이다."[282] 라고 말하고, 콜러(C.W.Koller)도 "설교란 하나님의 택하신 전달자를 통하여 친히 인간 속에 들어오셔서 한 사람 한 사람 대면하시기 위한 하나님의 유일한 조치라고 말한다.[283]

만약 청중분석이 안된 설교자가 청중들과의 공감대를 형성하지 못해 말씀이 강하게 역사하지 못했다면 어떤 의미에서는 하나님께서 청중을 대면하지 못하시도록 방해하는 역할을 했다고 볼 수 있다. 따라서 설교자가 청중분석을 통해 청중을 정확하게 파악하고 있다는 것은 하나님을 만나도록 해 주는 좋은 다리가 된다.

제 3 절 현장성 있는 말씀 적용

설교는 하나님과의 개인적인 만남으로 설교는 청중을 세상 한 가운데 그냥 내버려두지 않고 그리스도의 발 앞에 서도록 해야 한다.[284] 여기서 청중은 말씀에 붙들려 자기를 반성하기도, 죄를 자복하기도 한다. 이것은 설교의 장점이 청중으로 하여금 말씀을 바탕으로 하여 결단의 시간을 갖게 하고 자신의 삶을 말씀에 적용하도록 하는 것에 있다는 것이다.

이처럼 선포된 진리는 청중의 실제 생활에 명백하게 적용되어야 한다. 그러기 위해서 설교의 도덕적이고 영적인 요구는 분명하고 적절하며 다소의 압도적인 요소가 필요하다. 그래서 설교는 한 사람도 빠짐없이 자신의 현재 위치와 자신에게 요구되는

---

[282] Phillips Brooks, *Lectures on Preaching*, 5.
[283] C. W. Koller, *Expository Without Note* (Grand Rapids: Baker House, 1967), 22.
[284] J. Daniel Baumann, *현대 설교학 입문*, 정장복 역 (서울: 엠마오, 1983), 198.

것이 무엇인지에 대하여 모호하지 않아야 한다.[285] 이렇게 될 때 그 설교는 결단을 불러일으키게 될 것이요. 설교의 열매를 위해 청중은 자기를 행동의 사람으로 변화시키며, 말씀은 생명력과 운동력을 지니게 된다.

따라서 청중의 현실을 아는 설교자는 그 현실을 되살려 주어 그들 자신을 되새겨 주는 방법이나 아니면 그 현실을 초월하고 극복할 수 있는 이상과 소망을 불러 넣어 줄 수 있다. 이러한 현장성 있는 설교를 시도할 때 청중들이 말씀을 자기들의 생활속에 깊숙이 적용시킬 수 있도록 유도하기 위해서 그들의 직업이나 사회생활 심지어 사회심리까지 파악해야 한다.

여기에서 제기될 수 있는 질문은 "청중은 다양한데 어떻게 모두에게 적절한 적용을 할 수 있을까?" 이다.

사실 설교자가 모든 청중의 상황을 다 파악해서 청중 한 사람의 상황에 맞는 적절한 적용을 한다는 것은 쉽지 않은 일이다. 그럼에도 불구하고 설교자는 청중의 상황을 최대한 이해하여 적절한 적용을 시도해야 한다. 이러한 적용에 대해 청중은 비록 자신을 향한 적용이 아닐지라도 자신을 향한 적용으로 응용하게 된다.

적용의 문제에 대해 유응렬 교수는 다음과 같이 말한다.

적용은 본문에서 시작하지만 청중의 현주소와 시대의 상황, 그리고 각 교회와 단체의 정황에 따라 알맞게 적용되어야 한다. 물론 모든 상황을 다 담을 수 있는 적용은 불가능하겠지만 구체적으로 적용을 제시하면 혹 그 적용이 자신에게 해당되지 않을 지라도 사람들은 각각 자기 상황에 맞게 스스로 응용하여 적용할 수 있다.[286]

청중 한 사람은 언제나 세상 속의 한 사람인 것을 기억하고 폭 넓은 말씀 가운데서 그 사람에게 조명시킬 수 있는 적용의 말씀을 주어야 한다. 한 개인이 중요하기 때문에 그가 속한 사회배경이 중요한 입장에 서는 것이다. 적용은 전체를 알아야 하고 또한 한 부분의 위치를 동시에 알게 하는 것이다. 설교자가 세상을 알고 청중 개인을 알 때 비로소 현장성 있는 설교를 시도할 수 있으며 그러한 설교가 현장성 있는 말씀의 적용이 된다. 현장성 있는 설교를 시도할 수 있으며 그러한 설교가 현장성 있는 말씀의 적용이 된다. 현장성 있는 말씀의 적용을 청중들에게 기대하기 전에 말씀을 생활에 실천하는 설교자는 청중들의 현실도 정확하게 이해할 수 있다.

제 4 절 적절한 영적 치료

---

[285] Danis J. Lane, *강해설교*, 최낙제 역 (서울: 성서 유니온, 1982), 122.
[286] 유용렬, *적용을 향해 나아가는 강해설교*, 그 말씀 (서울: 두란노, 2004년 3월 호), 139.

설교자는 청중들이 어떠한 문제를 안고 있는가를 파악하는 것이 중요하다.[287] 그런데 설교가 대표적으로 시행되고 있는 교회는 바로 '청중들의 문제가 모여 있는 집합체'이다. 그러나 교회는 문제 많고 나아가 죄인들이 모인 곳이기도 하지만 하나님의 은혜로 영적인 치료가 일어나는 곳이다. 따라서 설교자는 청중들이 어떤 문제를 지니고 있으며 나아가 죄인이라는 것을 잊어서는 안 된다. 동시에 설교자는 청중들이 하나님이 형상으로 지음을 받았고, 하나님의 사랑과 긍휼이 함께 할 때 충분히 그 생명이 구원을 받을 수 있다는 것도 알아야 한다.

여기에서 설교자는 세속에 물든 청중이라 할지라도 그들 속에 잠재된 가능성을 보아야 한다. 설교자는 세속에 물든 청중이라 할지라도 그들 속에 잠재된 가능성을 보아야 한다. 설교자는 청중들이 소유한 무한한 가능성을 직시할 때 그들의 영혼을 치료할 수 있다.

그러나 청중을 치료하고 변화시킨다고 할 때에 그 영혼의 변화는 성령의 역사에 있다. 영혼의 변화를 위해 설교자가 할 수 있는 것은 설교자가 먼저 성령의 인도함을 받는 것이다. 설교는 설교자가 청중을 분석하는 일에서부터 설교를 준비하고 청중을 대면하여 전하는 현장에서 까지 성령의 은혜가 함께 해야 한다. 설교에서의 성령의 중요성에 대해 피터즈(H.J.C.Pieterse)는 말한다.

우리는 설교에서 오직 성령의 역사를 통하여 살아있는 말씀을 들을 수 있다고 고백한다. 성경의 기원에 있어서 말씀의 영감은 설교자와 청중의 삶 속에서 말씀을 통하여 역사하시는 성령의 조명하심으로 계속된다. 그러므로 말씀과 성령은 하나의 통일을 이룬다. 하나님을 말씀 없이 그의 성령을 주시지 않는다. 말씀이 선포될 때, 성령은 그 말씀과 함께 계신다. 성령은 말씀과 분리하여 일하시는 것이 아니라 말씀과 밀접한 관계 속에서 일하신다. 그래서 성경과 성령 그리고 설교는 아주 밀접한 관계를 갖는다. 성령의 사역으로 하나님의 말씀의 능력과 적절성이 성경과 설교에 나타난다. 설교에서 하나님의 말씀의 선포는 성령에 의해서 가능하게 된다. 성령은 말씀의 선포 가운데 우리를 깨닫게 하셔서 우리가 예수 그리스도를 만나게 하시며, 주님께서 설교 중에 우리에게 오시고 우리에게 말씀하실 수 있도록 그 길을 마련하신다. 설교자는 성경이 살아있는 말씀으로 되는 이러한 말씀의 운동과 같은 기적을 일으킬 수 없다. 바로 이러한 이유 때문에 설교자는 설교 준비를 "오소서, 창조주 성령이여" 기도로 충만하게 하며 간절히 기도하는 자로 특징 지워지는 것이다.[288]

---

[287] J. E. Adams, *Audience Adaptation in the Sermons and Speech of Paul* (Grand Rapids: Bakers Book House, 1976), 68.

[288] H. J. C. Pieterse, 41.

나아가 유응렬 교수는 성령의 역할에 대한 이해가 설교자의 자세를 결정하는 중요한 기반을 형성해 주는데 개혁주의와 복음주의를 지향하는 설교자가 가져야 할 성령에 대한 세 가지 기본적인 관점을 다음과 같이 제시한다.

첫째, 모든 성경은 성령님의 영감으로 기록된 하나님의 말씀이다. 둘째, 영감된 말씀은 성령님의 조명이 있을 때 의도된 바대로 해석할 수 있다. 셋째, 성령님이 설교를 통해 살아나실 때 생명의 역사와 변화의 역사가 일어난다. 이러한 관점은 하나님의 말씀은 스스로를 보이시는 계시된 말씀이란 사실과 모든 성경이 하나님의 영감된 말씀이란 신학적 전제 그리고 오늘날도 성령 하나님이 설교자와 설교를 통해 역사하신다는 것을 전제한다.[289]

이처럼 성령 하나님이 설교자와 설교를 통해 역사하신다면, 설교자는 청중에게 사랑과 관심을 가지고 청중을 분석하고 살필 때 성령께서 도와주시고 지혜를 주시고 적절한 영혼의 치료를 일으키신다. 청중을 잘 분석한 설교는 정확한 영적치료가 되고 청중의 삶을 변화시키게 된다. 따라서 청중분석은 하나님의 말씀이 그 설교의 대상인 청중에게 적절히 전달되게 하고, 그 결과로 인격의 변화에 따른 적절한 영혼의 치료와 하나님의 구속 사역이 실현되고, 궁극적으로는 하나님의 영광이 나타난다.

이상에서 살펴본 바와 같이 청중이해와 청중분석의 효과는 첫째, 설교자가 청중의 관심과 요구사항이 무엇인가를 알고 청중의 관심 있는 주제와 현장성 있는 예화를 선택하게 한다. 둘째, 청중분석은 설교자가 설교의 대상인 청중과의 공감대를 형성하여 효과적인 커뮤니케이션이 된다. 셋째, 청중분석은 청중의 실제 생활에 적용될 수 있도록 현장성 있는 말씀을 전하게 한다. 마지막으로, 청중분석은 설교자가 청중이 가지고 있는 문제를 정확히 알게 되므로 가장 적절한 영적인 치료를 할 수 있다. 이처럼 청중분석은 설교자가 설교의 준비로부터 설교를 행하고 행한 후에까지라도 청중에게 메시지가 잘 전달되도록 하여 개인 영혼의 구원뿐 만 궁극적으로 하나님의 영광을 나타나게 한다.

[289] 유용렬, *성령님이 살아나야 설교가 산다*, 그 말씀 (서울: 두란노, 2004년 4월호), 131.

제11장 과제평가(Project Evaluation)

제 1 절 의식의 변화

프로이트가 말한 것처럼 인간은 의식과 무의식의 세계가 있다고 했다. 의식이라고 한다면 그 무엇을 자각할 수 있는 것이라고 한다면 또 무의식은 그 무엇을 자각 또는 내가 알 수 없는 행동을 돌출시키는 것이라 하겠다. 이 때 무의식이 의식으로 전환하기 위해서 그가 형성하고 있는 관계를 새롭게 조명해야 한다. 본 교회 회중들 대부분은 이민자로서 경제적, 문화적, 사회적 어려움 속에서 살아왔고, 대부분 이민자들이 가지고 있는 낯선 땅, 낯선 사회에 대한 불안감을 가지고 있다.

그 결과 타인에 대한 무의식적인 경계심은 신앙생활을 하는 가운데서도 드러나곤 한다. 이러한 무의식적인 경계심은 목회자는 물론, 성도들 간의 친밀한 관계형성에 큰 장애가 되고 있고, 그들 스스로도 자신을 고립시킴으로서 또 다른 문제를 만들고 있다. 이러한 문제를 해결하고 위해 본 교회는 설교 후 나눔의 시간을 시도해 왔다. 이것은 기존의 성경공부 모임이나 큐티와는 다른 개념으로 설교를 통해 전달받은 사랑과 이해, 나눔을 실천하는 것이다. 먼저 이 모임을 통해 서로가 가진 현실적인 문제들이 나누어진다. 그리고 각 성도들이 가진 자신의 능력대로 상대방이 가진 문제들을 해결하기 위한 대안을 한 가지씩 제시하는 것이다. 성도들이 가진 미약하지만 다양한 삶의 경험과 직업적인 능력들이 이 시간 나누어지고 그것들을 통해 문제의 해결을 위한 단초를 제공한다는데 의의가 있다.

더욱 중요한 것은 이러한 과정 속에서 각자 자신들이 가진 재능과 능력에 대한, 특별히 자신이 가진 직업에 대한 자부심을 느끼게 되었고, 서로의 고민들을 듣는 가운데 자신의 문제가 스스로 치유되는 경험을 하게 되었다. 이것은 한국인들이 전통적으로 가져온 향약이나 품앗씨이 개념에서 모티브를 얻은 것이며, 모든 모임이 끝은 항상 기도로서 영적 영역을 통한 내적 치유의 가능성도 열어두고 있다.

제 2 절 실제적 변화

인간은 사회적 동물이라는 말과 같이 인간이 인간됨과 교회가 교회됨은 온전한 공동체성 속에서 가능하다. 나눔의 모임은 공동체성 회복에 큰 역할을 하고 있다. 대부분 친인척들을 한국에 남겨두고 온 이민자들로서 본 교회 회중들은 인간에 대한, 정에 대한 그리움을 가지고 있다. 교회는 이 원초적인 갈급함을 채워 주어야 한다. 인간이 인간과 바른 관계를 맺는데 기쁨과 보람이 있고 행복과 사랑을 느껴지듯이 교회는 영적으로 살아 계신 하나님과 바른 관계를 갖고 성도들과 이웃과 서로 이해하고 협력하고 섬기는 모습으로 아름다운 세상과 교회를 만들어 가는데 힘써야 한다고 생각한다.

오늘 본 교회는 밥상 공동체라는 사랑의 공동체를 통해서 주님의 사랑을 이 땅에 실천하고자 한다. 한 달에 두 번 씩 진행되고 있는 밥상 공동체는 각 가정이 준비해온 정성스러운 음식들이 나누어지는 공간으로 어린아이부터 노인까지 모든 가족들이 참여하고 있다. 특히 이 모임 가운데서는 매 번, 한 명의 게스트를 초청하게 되는 데, 초청된 게스트는 전도의 열매로 바뀌지기도 하거니와, 타인에 대한 거부감을 가져왔던 많은 회중들이 그들이 가진 문제들을 해결하는 원동력이 되기도 한다. 특히 이 모임에서는 각기 음식을 준비하는 과정에서 남긴 쌀, 혹은 돈을 가져오게 되는 데, 이것을 통해 이웃을 돕는 구제금으로 제공함으로서 더 큰 나눔의 확장으로 이어지고 있다.

제 3 절 구조 환경 변화

이 세상의 어떤 인간도 불행하고 비극과 고통 속에서 살기를 원하는 자는 아무도 없을 것이다. 그러나 나 자신의 노력에도 불구하고 불상사와 상처와 아픔 속에서 살 수밖에 없다. 그 원인과 이유는 무엇인가라고 할 때 물론 각자 개개인의 문제가 있지만 보다 더 큰 문제는 사회구조의 모습에 있다고 하겠다. 그렇다면 이를 어떻게 해야 바람직한 구조적 변화를 할 수 있겠는가? 본 교회는 사회구조 관계 개선을 위해서 다각도로 부단한 노력을 해야 하겠다. 즉 개인과 개인, 이웃과 이웃 간의 사회 간의 지역 간에 나라 간의 관계를 회복을 위해서 초교파적인 차원에서 연합 정신을 가지고 사회 구조 변화에 힘써야 하겠다. 그렇다면 본 교회중심으로 지역사회의 구조 변화는 없는가를 생각하여 작으나마 그 역할을 감당하는데 최선을 다해야 하겠다. 이를 실천하기 위해 본 교회는 이웃의 소규모 한인교회들과 다양한 연합활동을 시행하고 있다. 경제적인 도움과 나눔을 위해 실시하고 있는 교우업소들에 있어 교우 상호간의 할인 제도는 이웃 소규모 교회들과 연합함으로서 더 큰 동기부여를 가지게 되었고, 크게는 교회 연합의 구체적인 모델이 되고 있다. 교인 상호간 업소 방문시 기도해 주고, 서로 구매함을 통해 영적, 경제적 이익이라는 두 마리 토끼를 잡고 있다.

제12장 자기평가(Personal Evaluation)

본 논문 제목이 관계형성을 위한 설교자와 청중간의 관계회복을 위한 목회 전력의 관한 논문으로 인간의 죄악으로 이 땅에 상처와 아픔과 고통이 찾아 왔다면 이것을 관계회복의 관점에서 어떻게 치유와 회복을 할 것인가를 생각해 보았다. 이것은 본인이 섬기는 교회를 통해서 성도 한 사람의 변화와 자기 개혁을 통해서 그와 관계된 사람들과 그 지역의 변화를 시도하겠다. 또한 나 자신의 섬김의 자세로 이웃과 지역을 섬김으로 그리스도의 사랑을 실천하는데 힘써야 하리라 본다.

1. 연구반

섬기는 교회의 연구반원들과 함께 어울려서 본 논문의 실행을 하는데 협력과 아울러 실천하는데 도움을 구하므로 주님의 뜻을 이루는데 힘쓰겠다.

2. 분석과 평가

논문의 내용과 아울러 실행함에 있어서 그 논문의 내용이 객관적으로 학문적으로 목회적으로 타당한가와 올바른 평가로 교회에 유익이 되도록 하겠다.

3. 목회능력 개발 (목회자의 유능성과 효능성)

본인은 목회자로써 어떤 자세를 갖고 살고 사역을 했는가 하는 것은 참으로 중요

하리라 본다. 개척교회를 하고 있는 목회자로서 자기 반성과 아울러 목회자로써 자기 개발과 성숙되어져야 할 부분의 너무나 많다. 그 가운데서도 신학적으로 좀더 깊은 이해와 또 설교자로써 설교할 때 성도들과 공감대를 가질 수 있는 설교를 개발하는데 힘써야 하리라 본다. 또한 주님의 말씀처럼 한 영혼이 온 천하보다 귀하다는 것을 알고 영혼 구원 하는데 최선을 다해야 한다. 그리고 성서적 부분과 교육적 부분과 예배학적 부분을 본 교회를 중심으로 실행함으로써 성도들로 하여금 하나님의 사랑을 실천하고 양육하여 그들로 하여 이 세상을 변화시키는데 열심을 내어야 하리라 본다.

Peter Wagner는 시대와 역사는 끊임없이 변화 한다고 했다. 이런 변화 속에서 교회도 목회자도 자기 변화와 변혁에 힘써야 한다.[290] 그것은 교회 스스로가 자생력과 본질을 잃지 않기 위한 것이다. 흐르지 않는 물이 썩는 것처럼, 변화가 없는 것은 시대에 뒤떨어져 자기 본연의 자세와 역할과 재 기능을 할 수 없다. 결과적으로 기능의 역할 뿐만 아니라 본질의 의미를 잃게 될 것이다. 그러므로 이러한 변화의 물결 속에서 목회자로써 시대적 요청과 사명을 어떻게 감당할 수 있을까 하는 것은 너무나 중요하다.특히 목회자는 정체성을 잃지 않고 시대적 변화와 사역에 충실해야 할 것이다.

성서는 “맡은 자의 구할 것은 충성이요, 양 무리에 본이 되어야한다”고 했다. 그러므로 목회자는 항상 섬기는 자의 모습을 가져야 하는 것이 중요하다. 그러나 오늘날 목회자의 모습은 순종과 섬기는 종의 모습이 아닌, 높임과 군림하려는 모습으로 세상의 빛과 소금의 역할을 상실하고 세상의 지탄이 되어 선교에 막대한 장애가 되고 있다. 이런 면에서 목회자로써의 문제점이 무엇이며 또한 자신의 성숙한 변화를 개발하기 위해 어떤 유능성을 가져야 할 것인가 생각하는 것이 중요하다.

목회자로써 본질과 역할을 온전히 감당하기 위하여 목회자는 늘 공부하는 자세와 삶을 실천하는 모습 속에서 말씀(믿음)과 행위를 통해 교회를 섬기고 성도들을 사랑하여 하나님의 나라와 의를 이루는데 한 알의 밀알이 될 때, 온전히 쓰임 받은 일꾼으로 지혜로운 종이 될 것이다. 또한 목회자는 청지기로써 자기의 개인적인 일이 아닌 매사에 맡겨 주신 주님의 일꾼으로 일을 해야 한다. 이것이 세상의 일꾼과 다르다고 할 수 있다. 그러므로 목회자의 유능성의 개발은 자기 한 사람의 변화뿐 아니라 그가 속한 교회와 세상과 시대에 변화를 줄 수 있는 면에서 목회자의 유능성의 개발의 의미를 가져야 하리라 본다.

가. 설 교

[290] C. Peter Wagner, *Dominion!: How Kingdom Action Can Change the World* (Chosen, 2008), 111.

A. 중요성 (필요성)

인간이 동물과 다른 것은 언어가 있기 때문이다. 언어는 인간의 생각과 감정을 표현함과 동시에 의사소통을 하기에 언어는 너무나 중요하리라 본다. 그래서 언어는 그 사람의 인격이라고 할 수 있다. 살아 계신 하나님은 인격적인 하나님이시다. 인격적인 하나님은 성서를 통해서 당신의 뜻을 계시하여 주셨다. 그 계시를 말씀(복음, 성경)이라고 한다면 그 계시를 풀어 설명하는 것이 설교라고 할 수 있다. 즉 설교는 하나님의 맘과 생각과 뜻과 계획과 목적을 전하는 것을 듣는 것이라고 할 수 있다.[291] 그러므로 설교가 중요한 것은 그 시대의 방향 즉 바른 방향과 목적을 이끌어 주기 때문이다. 다시 말해 복음을 해석 하는 작업을 설교라 하겠다.

B. 문제점(현 상황)

이 시대 사람들은 설교의 홍수 속에서 살고 있다고 한다. 갖가지 설교 집, 설교 테이프, 많은 집회에서 설교가 행하여지고 있다. 그러나 세상은 더욱 더 세속화로 혼란스러워져 가는 것은 말씀의 부재가 아니라 그 말씀 속에서 사는 사람이 없기 때문이다. 성경에 "행함이 없는 믿음(말씀)은 죽은 믿음이라고 했다. 그러나 세상의 현장은 더욱 더 어두워져 가고 있다. 이것은 말씀이 없어서가 아니라 또 진리가 없어서가 아니라 말씀과 진리대로 살려고 하는 사람이 없기 때문이라고 할 수 있다. 그렇다면 오늘 설교의 문제점이 무엇인가 그것은 설교자의 삶과 인격과 신앙 그리고 듣는 자의 실천적인 삶이라고 할 수 있다.

C. 개발방법

설교자는 하나님의 말씀에 대해서 정확한 이해를 해야 한다. 또 그 말씀을 듣는 사람(청중)이 누군가 하는 것을 알아야 한다. 그리고 말씀의 전달 과정에 있어서 의사소통에 막힘이 없어야 한다. 즉 하나님의 말씀을 어려운 상황 속에서 살아가는 사람들에 있어 어떻게 재해석하는가에 있다. 그러나 오늘 나에게는 하나님의 말씀에 대한 정확한 이해력 부족과 청주의 대한 이해도 약하다, 그리고 전달에 미숙한 면이 너무나 많다. 그러나 자신의 부족을 알고 성서연구와 청중에 대한 이해와 전달과정에 더 많은 신경을 쓴다면 좋은 결과가 있으리라 본다. 그럴 때 목회자와 설교자로써 사명을 감당할 수 있을 것이다.

---

[291] 조달진, *대화설교* (서울; 한성출파사, 2005), 12.

나. 상담

A. 중요성(필요성)

자본주의와 대중화의 세속적인 물결 속에서 인간의 존엄과 가치를 상실되어 지고 세상 모든 것을 상품화시키는 이 시대 속에서 살아가는 사람들은 공허와 혼돈과 혼란 속에서 자아를 상실되어져 가고 있다. 이로 인해 자신 자신과 가정과 교회와 사회가 파괴 되어 가고 있다. 이러한 때에 진정한 자아 발견을 하고 인간다운 삶을 살기 위해서 제일 먼저 해야 할 작업은 치유라고 할 수 있다. 즉 내면에 상처를 치유하는 것을 상담이라고 한다면 내담자와 상담자와의 관계는 일상적인 관계가 아니라 생명적 관계를 가져야 할 것이다. 이는 세상의 죄악에서 고립, 상처와 아픔 속에서 살아가는 인간을 찾아 주셔서 치유하신 주님같이 상처와 고통 속에서 불행하게 살아가는 사람들을 치유와 회복을 목적으로 하는 것이 상담이다.

B. 문제점(현 상황)

이 시대를 위기의 시대라고 한다.[292] 언제 어디서 어떤 일이 일어나 어떤 상처 속에서 살아갈 줄 아무도 모른다. 이렇듯 인간은 수많은 위기의식 속에서 살아 갈 때 자기 자신도 모르게 고통을 당한다. 그 고통이 때로 순간적으로 아니면 장기적으로 갈 수 있다. 그 고통을 치유하지 않으며 그것이 자기 자신의 삶을 파괴하고 그 뿐만 아니라 가족들과 교회에 상처를 줄 수 있다. 오늘 이민자의 삶과 생활 자체가 상처투성이다. 이 상처를 어떻게 치유해야 할 것인가는 크나큰 문제가 아닐 수 없다. 상처는 어떤 경우라고 반드시 치유가 되어야 한다.

C. 개발방법

목회자는 그 시대 상황을 누구보다도 잘 이해하고 분별해야 한다. 그래야 그 시대가 요구하고 그 시대 속에서 살아가는 사람들을 도울 수 있다. 특별히 이민자들을 목회의 대상으로 할 때 더욱 더 철저한 준비가 있어야 한다. 그러므로 상담의 기본자세는 경청과 임재와 공감이라고 할 수 있다. 즉 아픔과 고통을 당하는 사람의 맘을 갖지 못하고는 그들을 이해할 수 없을 뿐 아니라 도울 수 없다. 그러므로 목회자인 자기 자신이 상담자로써 개발되어야 할 것이 무엇인지를 잘 알아야 한다. 본인은 주로 심방과 주중 개별 상담을 통해서 여러 가지로 시도하고 있다.

첫째: 상담 지식을 가지고 있어야 한다.

---

292 H. Normon Wright, *위기상담학*, 전요섭, 황등현역 (서울: 쿰란 출판사, 2004), 20.

둘째: 내담자를 잘 이해할 수 있어야 한다. 할 수 있다. 특별히 이민자의 상담은 더많은 신경을 써야 한다.

셋째: 경청하는 자세와 인내와 주님의 맘을 가져야 한다. 그럴 때 상담의 효과는 극대화 된다.

다. 예배

A. 중요성(필요성)

이 세상에 존재하는 교회는 그리스도를 주님이라고 고백하는 사람들이 맘과 뜻과 정성을 다해서 하나님을 예배하는데 있다. 그렇다면 어떻게 예배하는 것이 성경적이고 바람직한 예배인가 한다. 역사적으로 보면 그 흐름과 형태는 다양하다. 그런 가운데 19세기 후반부터 불기 시작한 예배복고 운동은 개신교가 예배를 새롭게 인식하며 큰 변화를 일으켰다. 이는 종교개혁자들이 예배예전에 정신을 외면하고 말씀만을 강조함으로써 예배가 마치 설교를 위해서 존재하는 인상을 주었다.

이는 자성의 반성과 잃어버린 예배의 정신을 회복하는 것에 이르러 1959년 교황 요한 23세가 교회의 영적인 갱신과 일치를 위하여 제안된 제2바티칸 공의회를 구교뿐 아니라 신교에 까지 새로운 활력을 몰고 왔다. 다시 1962년 10월에 소집되어 1965년 바오로 6세 때에 완성을 보아 선포되어진 공의회문헌은 목회의 제반분야에 깊은 반성과 대안을 제시했을 뿐 아니라 예배예전과 설교사역에 새로운 절기를 마련하여 로마 카톨릭 교회는 성경의 현지 언어로의 번역과 설교사역의 회복을 위한 새로운 전기를 마련할 때에 개신교의 예배신학자들은 오늘의 교회가 갖추어야 할 예배정신과 내용을 위한 자성의 소리를 내어 부르짖어 개혁자들이 가졌던 예배정신이 오늘의 실상과 전혀 다르다는 것이다. 그렇다면 본래의 예배와 개혁자들이 제시한 예배와 오늘의 예배의 차이는 무엇인가 한다. 그것은 예배의 본질을 찾아 하나님을 기뻐하시는 예배를 드리는데 있다.

B. 문제점(현 상황)

예배는 하나님께 드리는 것이다. 그러므로 예배의 정의는 기독론에 근거하고 있으며 예배의 의미 분석도 근본적으로 기독론적 이어야 한다. 또한 기독론 중심의 기독교 예배는 이 같은 의미에서 예배는 그리스도이신 예수님의 사건에 기초를 둔 성육신적 이어야 한다. 즉 그리스도의 구속에 기쁨과 감사와 찬양과 경배가 넘치고 그리스도의 고난과 죽음과 부활의 사건을 기념하여 성찬과 함께 행해야 한다, 그러나 오늘날의 구교는 성만찬에 너무 치중하여 있고 개신교는 말씀에 너무나 큰 비중을 차지하고 있다. 이는

말씀만 강조하면 그리스도의 임재를 상실할 수 있다. 또한 성례전만 강조하며 신앙이 형식에 빠질 위험이 있다. 그러므로 말씀과 예전을 어떻게 하면 균형 있게 하여 참다운 예배를 드릴 수 있어야 한다. 다시 말해 기독교 예배의식에 대한 연구는 기독교의 본질을 이해하는 것이 중요하리라 본다.

C. 개발방법

기독교 예배는 구속사의 사건에 직결되는 것으로써 예배에 있어서 모든 행위는 구원의 사건을 우리와 연결시키고 현재 속으로 끌어 들이는데 있다.[293] 그것에 예배의 핵심을 자신의 생명을 인간에게 주시어 그 생명에 참여시키기 위해 활동하시는 하나님께 있다. 그럴 때 개인이나 교회는 예배의 의해서 영향을 받게 되며 기독교인의 생활은 예배중심적인 생활을 할 수 있다. 또한 예배란 우리 주 하나님께서 성령을 통하여 우리에게 말씀하는 것으로써 인간인 우리는 기도와 찬송을 그분에게 응답하는 것이다. 이 때 교회는 예배를 통해서 교회 자체의 목적을 명백히 하고 교회 자체의 진실한 존재 이유를 고백함으로서 스스로 정체성을 확립한다. 기독교 예배는 본질적으로 찬양과 경배의 행위이며 하나님의 사랑과 구원의 행위에 대한 감사의 행위이다. 그러므로 오늘의 이 시대와 현실에 맞는 예배를 하기 위해서 그리스도의 구속의 사건에 대한 감사, 기쁨으로 하나님을 찬양과 경배할 수 있는 신앙적인 고백이 되어야 한다. 특별히 이민자들을 위한 교회로서 상처와 아픔 속에서 살아가는 그들에게 어떻게 하는 것이 그들의 삶이 예배한 가운데서 살 수 있게 하며 또한 신앙적인 삶으로 자신감과 위로와 용기와 희망을 갖고 살아 살 수 있도록 도와야 한다. 그것은 매일의 삶속에서 예배를 통해서 찬양과 죄의 고백과 말씀과 성례를 통해서 그리스도의 사랑을 체험을 하여 은혜의 생활로 어떤 시험과 실련과 위험을 이겨낼 수 있는 것이 참다운 예배라고 할 수 있다.

---

293 James F. White, *기독교예배학입문,* 정장복, 조기연 역 (서울: 예배와 설교아카데미, 2005), 25.

제13장. 논문 구술 양식(Form of Presentation)

1. 장소와 준비

장소는 본인이 섬기는 본 교회를 중심으로 하고 준비는 프로제트와 페이퍼와 칠판을 사용하겠다.

2. 발표

발표는 주일 오후나 삼일 저녁에 프로그램의 준비와 진행을 자료를 제시하고 사진 및 Video Presentation으로 발표를 진행한다.

3. 연구반 평가

본 교회에서 본 논문의 Project가 진행되는 동안 연구반원들이 프로그램애 대한 내용의 평가가 개별적으로 발표하여, 연구반원들로 하여금 직접적인 의견을 첨부되어지게 하여 함께 발표한다.

4. 교수님들의 질문과 답변

그 동안에 준비하여 온 논문에 대한 교수님들의 질의 답을 하되 지적과 보충되어져야 하는 내용들은 평가 후에도 별도록 발전적으로 연구하고 그것을 실행하는데 힘써야 하리라 본다.

5. 기타 상황들

본 논문이 관계회복을 위해 논문으로 본인이 섬기는 교회를 통해서 목회작와 성도들과 함께 하여금 하나님과 이웃과 세상이 서로간의 단절된 것을 회복하는데 미력

하나마 힘써야 하리라 본다.

6. 연구반원

정명화, 40세

이상주, 40세

최성심, 40세

김석태, 60세

제14장 결 론

요한복음4장34절에 이런 말씀이 있다. 예수께서 이르시되 나의 양식은 나의 보내신의 뜻을 행하며 그의 일을 온전히 이루는 이것이니라... 설교란 무엇인가? 설교는 그 시대 시대 속에서 인간의 언어와 글과 문화를 통해서 하나님의 뜻을 온전히 전달하는 것이라고 할 수 있다. 지난 역사 속에서 수 많은 설교가 행하여졌다. 그럼에도 불구하고 설교다운 설교를 목말라 하는 이유은 무엇인가? 그것은 설교자에게서 그 원인을 찾을 수 있다. 설교자는 결코 자기 자신의 생각과 관심과 뜻을 전하는 것이 아니다. 그런데도 변함없이 여전히 행해지는 것을 볼 때 이것이 설교자로써 한계와 고민과 무거운 짐이 아닐 수 없다. 그렇다면 과연 무엇이 하나님의 뜻이며 어떻게 해야 정확하게 그 시대 속에서 하나님의 온전한 뜻을 전달할 수 있겠는가 한다. 즉 이것을 케뮤니케이션의 관계라고 할 수 있다. 설교자와 하나님과의 관계 그래서 설교자는 분명한 소명과 사명과 사역의 위치를 정확하게 인식하고 있어야 하되 설교자는 자신이 설교의 도구라는 사실을 잊어서는 안된다. 또한 관과해서 안 될 것은 설교의 대상이 누구인가 라는 것을 잊어서는 안 된다. 중요한 것은 오늘날 설교에서 있어서 청중을 재 조명을 해야 한다는 것이다. 아무리 하나님과 설교자의 관계가 잘 이루어 져도 청중과 설교자의 관계가 불편하며 하나님의 뜻은 희석될 수 밖에 없다는 것이 설교의 역사로서 증명이 되었다. 그러므로 과거와 달리 현대 사회에 있어서 가장 큰 관건은 청중에 대한 새로운 이해에 있다. 설교를 듣는 대상이 이 시대의 청중이라는 사실은 바로 이 시대를 살아 가는 청중들의 관심이 무엇에 있는가를 이해해야 한다는 것이다. 그렇다고 볼 때 지금까지 설교자에게 있어 청중이해 부족이 설교의 오류를 낳게 했다. 즉 청중이 자신의 삶속에서 하나님의 뜻을 발견하고 하나님의 품으로 돌아와서 하나님의 형성을 회복시켜 주는 것이 설교라고 할 수 있다. 이런 점에서 본 논문을 통해서 설교의 문제점과 청중이해 부족과 설교자의 사명과 사역

의 결여가 많은 문제점을 낳다고 하는 점에서 오늘의 나 자신의 모습을 돌아 볼 수 있기는 기회와 아울러 설교자로서 나의 잘못 된것을 시정해 나갈 수 있다는 점에서 큰 의미와 가치와 보람을 찾을 수 있다고 하겠다. 설교는 세상을 변화 시키는데 있다. 그러므로 이 세상의 변화는 곧 청중 한 사람 한 사람의 거듭남에 따라 이 세상은 하나님께서 원하시는 세상으로 변화될 수 있다는 것이다.

참고문헌(BIBLIOGRAPHY)

1. 국내도서

김광식. 현대의 신학사상. 서울: 대한기독교서회, 1975.

김기현. 한국교회의 예배와 생활. 서울: 양서각, 1984.

김동일. 교회의 교육적 사명. 21세기 기독교교육의 신학이론과 실천. 서울: 한

국장로교출 판사, 2004.

김미환. 부버. 안인회 편. 현대교육고전의 이해. 서울: 이화여자대학교 출판부, 1994.

김재성. 아름다운 동행. 서울: 쿰란출판사, 2004.

김태곤. 한국의 종교. 이리: 원광대학교 출판부, 1973.

______. 한국의 무교 연구. 서울: 집문당, 1981.

류동식. 한국 종교와 기독교 신앙의 만남. 서울: 기독교 문화사, 1985.

문동희. 아리랑 교육. 서울: 한국신학연구소, 1985.

문상희. 종교란 무엇인가?. 서울: 왜관출판, 1978.

민병갑. 미국 속의 한국인. 서울: 유림문화사, 1991.

박상진. 기독교 교육과정에 대한 인식론적 고찰. 현대 교회와 교육. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2001.

박윤선. 성경주석 사도행전. 서울: 영음사, 1988.
서철원. 복음적 설교. 서울: 총신대학교출판부, 1996.

양대연. 유교입문. 서울: 신아사, 1966.

유의영. 재미 한인의 인구조사와 정착 상황. 뉴욕: 뉴욕한인회, 1986.

이병헌. 삼국의 역사. 서울: 동국 출판사, 1956.

이삼열. 마틴 부버에서 본 대화의 철학. 크리스챤아카데미편, 대화의 철학. 서울: 서광사, 1992.

이상근. 사도 행전 주해 . 서울: 총회교육부, 1973.

이상용. 설교의 이론과 실제. 서울: 도서출판 정금, 1999.

이순한. 사도행전 강해. 서울: 한국기독교 교육연구원, 1993.

이주영. 현대 설교학. 서울: 성광문화사, 1983.

이형기. 종교개혁 신학사상. 서울; 장로회 신학대학 출판부, 1993,

임창복. 기독교 교육과 신학. 서울: 장로회 신학대학교 출판부, 2001.

장동찬. 영적회복과 참된 부흥. 서울: 쿰란출판사, 2003.

정인교. 설교학 총론. 서울: 대한기독교서회, 2003,

정장복. 인물로 본 설교의 역사 상권. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1986.

______. 예배학 개론. 서울: 종교서적, 1985.

______. 유교철학 이론. 서울: 형설출판사, 1978,
정진홍. 기독교와 타종교의 대화. 서울: 전망사, 1980.

______. 종교학개론. 서울: 전망사, 1980.

정태현. 한의 이야기. 서울: 청노루, 1987.

조달진. 대화설교. 서울; 한성출파사, 2005, 12.

조태연. 예수운동. 서울: 대한기독교서회, 1999.

허원무. 한국 이민과 종교 참여. 뉴욕: 뉴욕한인회, 1986.

홍광삼. 설교학. 서울: 혜문사, 1978.

2. 번역서

Adams, E. Jay. 설교의 시급한 과제, 이필상 역. 서울: 아가페출판사, 1993.

Barth Karl. 칼 바르트의 설교학. 정인교 역. 서울: 한들출판사, 1999.

___________. *HomiletK. Wesen und Vorbereitung der Predigt*. 칼바르트의 설

교학. 정인 역. 서울: 한들출판사, 1999.

Baumann J. D. 현대설교학 입문. 정장복 역. 서울: 양서각, 1983.

Bernhard W. Bernhard. 구약신학. 최종진 역 . 서울: 한들 출반사. 2001.

Blackwood A. 설교는 예술이다. 박광철 역. 서울: 생명의 말씀사, 1983.

Bon Le Gustave. 군중심리론, 문기준 역. 서울: 일신사, 1982.

Braga James. 설교준비 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 1986.

Brooks Phillips.필립 브룩스의 설교론. 서문강 역. 서울: 크리스챤 서적, 1995.

Chartier, R. Myron. 설교에 있어서 커뮤니케이션. 차호원 역.서울: 소망사, 1985.

Clift B. Wallace. 융의 심리학과 기독교.. 이기춘 & 김성민 역. 서울: 대한기독교 출판사, 1984.

Clinebel J. Howard. 교회와 지역사회. 오성춘 역. 서울: 대한기독교출판사, 1994.

Cox Harvey. 민중의 종교. 김상기 역. 서울: 전망사, 1980, 54.

Dargan C. Edwin. 설교의 역사, 김남준 역, 서울: 도서출판 솔로몬, 1992.

Gerkin V.Charlec. 목회적 돌봄과 개론. 유영권 역. 서울: 은성출판사, 2004.

Grenz J. Stanley. 조직신학. 신옥수 역. 서울: 크리스찬 다이제스트,2003.

Howe. Reuel. 대화의 기적. 김관석 역. 서울: 대한기독교교육협회, 1998.

Huntington S. 이희재 역. 문명의 충돌. 서울: 김영사, 1997.

Jay E. Adams. 설교연구. 정삼지 역. 서울: 기독교문서선교회, 1994.

Kegaard Kier. 죽음에 이르는 병. 박환 역. 서울: 범우사, 1992.

Kung Hans. 교회. 정지련 역. 서울: 한들 출판사, 2007.

Lane J. Danis. 강해설교. 최낙제 역. 서울: 성서 유니온, 1982.

McDowell Josh , 이방종교, 이효열 역, 서울: 기독지혜사, 1987, 6.

Means E. James, 21세기에는 목회자가 변해야 교회도 변한다, 배현석역, 서울: 나침반사,1988, 6.

Miller E. Donald. 기독교 교육개론. 고용수. 장종철역. 서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1991.

Moltmann Jurgen. 삼위일체와하나님의나라. 김균진 역. 서울: 대한기독교출판사, 1997.

Nieber Richard Helmut. 그리스도와 문화. 홍병룡 역. 서울: 한국기독교학생회출판사, 2007.

Paul. House. 성서신학과 성경의 통전성. 김중은 역. 서울: 장로회신학대학교출판부.2004.

Pieterse H. J. C. 설교의 커뮤니케이션. 정창균 역. 서울: 합동신학대학원출판부, 2002.

Rudolf Bohren. 설교학원론. 박원근 역. 서울: 대한기독교출판사, 2003.

Reld. C. 설교의 위기. 정장복 역. 서울: 대한기독교출판사, 1988.

Robinson W. Haddonn. 강해설교의 원리와 실제, 정장복 역. 서울: 대한기독교출판사, 1999.

Samuel T. L. 설교자 지침서. 서창원. 이길상 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 1999.

Seamands David A. David. 상한감정의 치유. 송현복 역. 서울: 두란노, 2000.

Sttot, John R. W. . 현대교회와 설교. 정성구 역. 서울: 반석문화사, 1992.

_______. The Contemporary Christian. 한화룡. 정옥배 역. 현대를 사는 그리스도인. 서울한국기독학생회출판부, 1993.

Tariq, Ali. 근본주의의 충돌. 서울 : 미토, 2003.
.
Tillich, Paul. 흔들리는 터전. 김광남 역. 서울: 뉴라이프, 2008.

Thieticke, H. 현대교회의 고민과 설교. 심인섭 역. 서울: 대한기독교출판사, 2000.

Warren, Rick. 목적이 이끄는 삶. 고성삼 역. 서울: 디모데, 2005.

White, F. James. 기독교예배학입문. 정장복. 조기연 역. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2005.

Whittaker D. Bill. 설교 리모델링. 김광석 역. 서울: 요단출판사, 2002.

Willmon, H. William and Richard. Lischer, 설교학 사전. 이승진역. 서울: 기독교문서선교회, 2003.

Wright, Normon H. 위기상담학. 전요섭. 황등현역. 서울: 쿰란 출판사, 2004.

3. 정기간행물

김영호. People Tradition of Religious Education (New York Theological Seminary. Spring, 1991.

김택용. 재미한국교회75년., 서울: 생명의 말씀사, 1979.

나희라. 고대 한국의 샤머니즘적 세계관과 불교적 이상세계, 한국고대사연구 제20권 한국 고대사학회, 2000, 12.
문상기. 설교의 목적. 서울: 침신대 문상기 교수 강의안. 미간행, 2002, 7.

______. 말씀과 함께, 서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 1998.

______. 케리그마 설교의 현대적 적용과 해석학적 과제, 신학과 실천. 제 7 호. 2004.

박봉랑. 몰트만과 희망의 신학. 기독교사상 1973년 4월호. 대한기독교서회, 1973.

______, 미래학 여행. 40. 국제 변화 눈뜬 정치 지도력 강조. 조선일보, 1993. 8. 14.

박형룡. 비교종교 Vol. 10. 서울: 한국기독교교육원, 1981.

성호준. 이원구의 구조. 육사와 태극. 이기. 민족사상 창간호 한국민족사상학회, 2007, 12.

이 달. 비유와 설교, 대학과 선교 제10집. 한국대학선교학회, 2006, 6.

유기성. 죄안에서 죽을 것인가? 주 안에서 죽을 것인가?. 2007년 8. 5.

유용렬. 성령님이 살아나야 설교가 산다. 그 말씀. 서울: 두란노, 2004년 4월.

윤태림. 한국인. 서울: 현암사, 1970,
이재아. 한국대학선교학회. 대학과 선교 제15집. 2008.

______. 한국대학 선교학회. 대학과 선교 제15집. 2008.

______. 한국대학선교학회. 어거스틴의 삼위일체론에 나타난 사랑의 개념.

이찬구. 삼일신고에서의 하늘과 하느님의 관계. 선도문화 제3집 국제뇌교육종합대학원대학.

임홍빈.몰트만에게서 인간과 자연의 관계. 한신대 한신신학연구소. 신학연구 제46집, 2004.

장병일. 기독교 사상 Christian Thought. Vol. 3. 서울: 대한 기독교서회, 1985.

전상완. 기독교와 불교의 차이. 미국 New Jergy. Christian Academy에서 열린 비교종교학 강좌에서발췌. 1990, 12. 4.

정용섭. 한국교회와 케리그마. 기독교사상 1973년 11월, 통권 제186호. 대한

기독교서회, 1973, 11.

최석호. 불교의 세계관에서 본 환경문제. 창작과 비. 1991년 여름호. 통권 72호 창비, 1991, 6.

황태연. 공자의 중용적 주역관과 우리 역대 국가의 시서관행에 관한 고찰. 정치사상연구 제11집 1호. 한국정치사상학회, 2005, 5.

4. 국외 도서

Adams, J. E. *Audience Adaptation in the Sermons and Speech of Paul*. Grand Rapids: Bakers Book House, 1976.

Alfred North Whitehead. *The Aim of Education*. New York: A Mentor Book, 1949.

Allen, Robert J. *Interpreting the Gospel*. St. Louis: Chalice Press, 1998.

Boulding, E. *Cultures of Peace: The Hidden Side of History*. Syracuse, New York: S yracuse University Press, 2000, 7.

Brillioth, Yngve. *A Brief History of Preaching*. Translated by Karl E. Mattson. Philade lphia: Fortress Press, 1965.

Brooks Phillips. *Lectures on Preaching*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.

Bruce, F. F. *The Book of The Acts, The New International Comentary On The New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1954.

Calvin, John. *Comemtary Upon The of The Apostles*. Edinburgh: T. & T. Clark. 38. George Street. Vol. I. Chapters1-13, 1552. Tranaslated into English , 1965; Vol. II. Chapter 14-28. 1554. Translated into English, 1966.

Carroll, James. *Muslim, Jew, Christianity, and Peace in Crusade: Chronicles of a n Unjust War*. New York: Metropolitan Books, 2004.

Clark, Mark T. ed. *Augustine of Hippo: Selected Writings*. NewYork:v Paulist Press, 1 984.

Clowney, Edmud P. *Preaching and bibical Theology*. Nutley, New Jersey: Presb yterian & Reformed Publishing Co. 1974.

Matthews W. Alfred. *The Development of St. Augustine from Neoplatonism to Christan ity 386-391*A.D. Washington, D. C.: University of Press of America, 1980.

Cox, James W. *Preaching.* New York: Harper&Row Publishers, 1985.

Crenmin, Lawrence. *Tradition of American Education* New York: Basic Books, 1977.

Carroll, James: *Crusade: Chronicles of an Unjust War.* New York: Metropolitan Books , 2004.

Dannowski, Hans Werner. *Kopendium der Predigtlehre*. Gutersloh 1985, 2. Aufl., 1990 .

Dargan, Charles Edwin. *A History of preaching*. Grand Rapids. Michigan: Baker Book House, 1974.

Davis, Grady H. *Design for Preaching*. Philadelphia: Fortress Press, 1958.

Dewey, John. *Democracy and Education* .New York: The Press, 1941.

Evans, C. F. *Explorations in Theology*. London: SCM Press, 1977. Niebergall. F. Wie predigen dm modmen Menschen? Bd. 3. 212-215. F. Wintzer(Hg.). Die Homileti k seit Schleiermacher bis Anfange der dialekischen Theologie in Grundzugen Gottingen , 1969.

Fatula, Mary A. *The Triune God of Christian Faith.* Collegeville: The Liturgical Press, 1990.

Ford, D. W. Cleverley. *The Ministry of The Word*. Grand Rapids: Eerdmans Publishin g Co, 1980.

Foster, R. Charles. *Teaching in the Community of Faith*. Nashville: Abingdon Press, 19 83.

Goodall, Lloyd H. Jr. and Christopher L.Waagen. *The Persuasive Presentation: A Pra ctical Guide to Professional Communication in Organizations*. New York: Harper & Row. Publishers, 1986.

Groome, Thomas H. *Christian Religious Education*. San Franciso: Harper & Rowe Pub lisher, 1980, 5.

Hoppin, James M. *Homiletic*. New York : Funk & Wagnalls, 1883.

Hedges, Chris. *War Is a Force That Gives Us Meaning*. New York: Anchor B ooks, 2003.

Henry, Matthew. "Acts to Revelation" "Vol. 5 of *Matthew Henry's Commetary on the Whole Bible*. Fleming H. Old Tappan, New Jersey: Revell Compay, 1960.

Galtung, J. Chose Peace: *A Dialogue between Johan Caltung and Daisaku Ikada*. Tr ans. by Richard L. Gage. London: Pluto Press, 1995.

______, "Hard and Soft." An Essay of UNESCO Conference at Barcelona, 1994.

Huntington, S. "The Clash of Civilization." *Foreign Affairs* 72, (1993).

J. Galtung. Peace By Peaceful Mean. Peace and Conflict. Development and Civili zation. London. : Sage Publication, 1996.

Moltmann, Jurgen. *Uber eine Pratishe Naturphilosophie des menschlichen Handeln im Ganzen der Natur*.

Jeremias, J. *New Testament Theology,* Vol. 1, London: SCM Press, 1973.

Knox, Ronald. *Enthusiasm*. New York: Oxford University Press, 1950.

Koller C. W. *Expository without Note*. Grand Rapids: Baker House, 1967.

Kuiper R. B. "Scriptural Preaching." In *The Infalliable Word*, 3rd ed. 1999, Philadelphi a: Presbyterian and Reformed, 1967.

Kung H. *A Global Ethic For Global Politics and Economics*. New York: Oxford-Univ ersity Press, 1998.

Larkin W. J. Jr. *Culture and Biblical Hermeneutics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1988.

Leith, John H. *An Introduction of the Reformed Tradition*. Atlanta: John Knox, 1978.

Manson T. W. The Sayings of Jesus. London: SCM Press, 1961.

Murray Ian H., D. Martyn Lloyd-Jone. *The Fight of faith 1939-1961*. Edinburgh: Bann

er of Truth, 1990.

The Oxford Bible Interpreter. Disciples' Publishing, 2002.

Peters, R. S. Ethics & Education. London: George Allen & Unwin, 1966.

Pieris, A. *Theologie der Befreiung in Asien: Christentum im Kontext der Armut und de r Religionen*. Freiburg, 1986.

R. Zerfa B. Grundkurs Predigt 1. Spruchpredigt. Patmos Verl. Dusseldorf, 1989. 3. A ufl. 1991.

Reu, J. M. *Homiletics: A Manual of the Theory and Practice of Preaching.* Grand Rap ids: Baker House, 1967.

Robinson W. Haddn. Biblical Preaching. Baker Book House. Muchingan, 1982.

______. Making a difference in preaching: Haddon Robinson on Biblical Preaching. Edited by Scott M. Gibson. Grand Rapids: Baker Books, 19 99.

Rose Luch. The Parameters of Narrative Preaching. In Journal Toward Na rrative Preaching, ed. Wayne Bradley Robinson. New York : The Pilgri m Press, 1990.

Schian Martin. Die Aufgabe dr Predigt. in: Gert Hummel(Hg.). Aufgabe d er Predigt Darmstadt, 1971.

Shamamism M. Eliade. Technique of Ecstasy. New York: Baker Book, 1 964.

Aleksandr 1. Solzhenisyn. Warning to the West, 1976.

______, Solzhenitsyn at Harvard, 1980.

Sorensen C. Thedore (ed.). "Let the Word Go Forth." The Speeches. St atements. and writings of John F.

Kennedy 1947-1963. New York: Delacorte Press, 1988.

Stanfied L. Vernan. The History of Homiletics. Grand Rapids: Baker

Book house,1978.

Stokes A. Shalom. Salaam. Peace. New York: GBGM, 2006..

Stott R. W. Johnt. The Message of Acts: To the ends of earth. Or iginallly Published by InterVarsity Press, 1990.

Thomas H. Horne. An Introduction to a Critical Study and Knowledge of the Holy

Scirptures. fourth edition. four volumes. philadelphia: E. littell, 1825.

Boff. Leonardo. Bums Paul. Trinity and Society. Maryknoll: Orbis Books, 198

5. 성경

한글개역성경.

6. 인터넷

http://www.gsmh.org

http://newyork.hometownlocator.com/ny/queens/queens-village.cfm